ERICH FROMM

Psikanaliz ve Din

Freud, Jung ve Din Algısı

say

Erich Fromm (23 Mart 1900 – 18 Mart 1980)
Musevi kökenli Almanya doğumlu Amerikalı antropolog, sosyal felsefeci, tarihçi ve psikanalist. 1922'de Heidelberg'de felsefe doktorasını verip Berlin Psikanaliz Enstitüsü'nde çalışmaya başlayan Fromm, otuzlu yılların başında Almanya'da Nazi hareketinin güçlenmesi üzerine önce Cenevre'ye, ardından aldığı bir davet üzerine ABD'ye göç etti. 1934-1962 yılları arasında Columbia, Yale, New York gibi üniversitelerde dersler verdi. Emekli olduktan sonra yerleştiği İsviçre'de yaşamını yitirdi.

Yazarın Say Yayınları'ndaki diğer kitapları:

- *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları*
- *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri*
- *İtaatsizlik Üzerine*
- *Kendini Savunan İnsan*
- *Marx'ın İnsan Anlayışı*
- *Olma Sanatı*
- *Özgürlükten Kaçış*
- *Psikanalizin Bunalımı*
- *Rüyalar Masallar Mitler*
- *Sahip Olmak ya da Olmak*
- *Sigmund Freud'un Misyonu*
- *Tanrılar Gibi Olacaksınız*
- *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*

PSİKANALİZ VE DİN

Freud, Jung ve Din Algısı

Erich Fromm

İngilizceden çeviren:
Elif Erten

say

Say Yayınları
Erich Fromm Kitaplığı

Psikanaliz ve Din / Erich Fromm
Özgün adı: *Psychoanalysis and Religion*

ISBN 978-975-468-565-7
Sertifika no: 10962

İngilizceden çeviren: Elif Erten
Yayın koordinatörü: Levent Çeviker
Kapak tasarımı: Artemis İren

Baskı: Assum Basım ve Mücellit
Zeytinburnu-İstanbul
Tel.: (0212) 612 00 01
Matbaa sertifika no: 42010

1. baskı: Say Yayınları, 2006
6. baskı: Say Yayınları, 2019

Say Yayınları
Ankara Cad. 22 / 12 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul
Tel.: (0212) 512 21 58 • Faks: (0212) 512 50 80
www.sayyayincilik.com • e-posta: say@sayyayincilik.com
www.facebook.com/sayyayinlari • www.twitter.com/sayyayinlari
www.instagram.com/sayyayincilik

Genel dağıtım: Say Dağıtım Ltd. Şti.
Ankara Cad. 22 / 4 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul
Tel.: (0212) 528 17 54 • Faks: (0212) 512 50 80
internet satış: www.saykitap.com • e-posta: dagitim@saykitap.com

İÇİNDEKİLER

Bu kitap, ahlak psikolojisi üzerine bir inceleme olan *Kendini Savunan İnsan*'da (Man for Himself) belirtilen düşüncelerin bir uzantısı olarak görülebilir. Ahlak ile din birbiriyle yakından ilişkilidir ve bu nedenle de bir miktar örtüşür. *Kendini Savunan İnsan*'da vurgu tümüyle ahlak üzerinedir, oysa bu kitapta din sorununa odaklanmaya gayret gösterdim.

Bu kitapta yer alan görüşler hiçbir şekilde "psikanaliz"in bir temsili değildir. Dini, çözülmemiş duygusal çatışmaların belirtisi olarak gören psikanalistler olduğu kadar, dininin gerektirdiği gibi yaşamayı seçen psikanalistler de vardır. Bu kitabın tutumu her iki grubunkinden de farklıdır, dolayısıyla olsa olsa üçüncü grup psikanalistleri temsil ettiği söylenebilir.

Birçok önerisiyle bu kitabın bölümlerinin oluşmasına doğrudan yardımcı olduğu ve bunun da ötesinde zekice ve etkili düşünceleriyle kişisel gelişimime ve dolaylı olarak da din hakkındaki düşüncelerime büyük ölçüde katkıda bulunduğu için karıma şükranlarımı sunuyorum.

E. F.

Önsöz

On altı yıl önce basılmış bir kitaba yeni bir önsöz yazarken insanın kendine soracağı ilk soru, metinde yer alan ve artık yanlış görünen kimi önemli noktaları değiştirmek isteyip istemeyeceğidir. Bu uzun yıllar boyunca düşüncelerim biteviye değiştiği ve öyle umuyorum ki geliştiği için bu kitabı yeniden okurken bazı ifadeleri değiştirmeye az çok hazırlıklıydım. Ama şaşkınlık içinde gördüm ki önemli noktalarda herhangi bir değişikliğe gerek yoktu ve kitabın olduğu gibi yeniden basılmasına hiçbir itirazım olamazdı.

Bir sonraki soru, yazarın yıllar önce yazdıklarını genişletmek isteyip istemeyeceğidir. Bu sorunun yanıtı elbette olumludur. Bu metinde dinsel düşünce kavramı ile bu kavramın ardındaki insan deneyimi arasında fark gözetmenin önemini vurguladım. Ama söz konusu düşünce kavramının ne olabileceğine bakmaksızın "dinsel deneyim" denilen şeyi tanımlayacak kadar da ileri gitmedim. Bu kitabı bugün yazsaydım "Bazı Dinsel Deneyim Türleri" başlıklı bölümü genişletirdim. Yeri burası değil, gene de vurgulamak istediğim bir nokta var: Bir "mümin" olsun ya da olmasın dindar bir insan için hayat bir sorundur; doğmuş olmak gerçeği insanın yanıtlaması gereken bir soruyu da beraberinde getirir. Onun hayatının en önemli misyonu bundan böyle bu soruya bir yanıt bulmaktır; yalnızca düşünce düzeyinde değil, aynı zamanda tüm varlığıyla, tüm yaşama biçimiyle verebileceği bir yanıt. Bu kişi için hayat kendisine "verilen" ve yemek, içmek, uzun

ömürlü olmak, eğlenmek ve kendi ahlak kuralları doğrultusunda hareket etmek dışında anlamı olmayan bir şey değildir. O, hayatı kuşatan derin varoluşsal ikiliklerin farkındadır; özgür olmak – ama sınırlara sahip olmak; ayrı olmak – ama birleşmiş olmak; bilgiyle donanmış olmak – ama tamamen cahil olmak. Onun eylemi, bu çelişkilere en uygun çözümü bulmak yönündedir, gene de bilir ki hiçbir çözüm yoktur; hayatta onun bu çabasına tabi olmayan hiçbir amaç yoktur. İşte burada aslında bir yandan hedonist insanla ahlaklı insan arasındaki farklılık, öte yandan da hedonist insanla "dindar" insan arasındaki farklılık söz konusudur.

Dinsel deneyimin doğası üzerine halihazır düşünceleri sürdürmenin cazibesine kapılmaktansa –ki bu düşünceler doğru da olsa bu metnin bağlamında ister istemez yetersiz kalacaktır– bu sorunu özellikle günümüzle ilgili kılan bir olaya işaret etmeyi yeğledim. Söz ettiğim olay, Roma Katolik ve Protestan Kiliselerinde gerçekleştirilen hümanist Rönesans. Papa XXIII. John tarafından büyük ölçüde teşvik edilen bu ilerleme, yalnızca Katolikler ile Protestanlar arasında değil, aynı zamanda Tanrıcılar ile Tanrıcı olmayanlar arasında da yepyeni bir diyaloğa yol açmıştır. Bu diyalog, katılımcıların kendi Tanrıcı ya da Tanrıcılık karşıtı düşüncelerini terk ettikleri bir temel üzerinden gelişmemiştir. Ama öyle görünüyor ki bu diyaloğa katılanlar, insanın bilinçlice düşündüklerinin ötesinde başka bir boyut –insanın hissettikleri– olduğunun farkına varmışlardır. Bu içsel deneyimin sözcüklerle dile getirilmesi çok güç, gene de bu deneyimi paylaşanlar, ortaklaşa sahip olduklarının kendilerini ikiye bölen düşünce kavramlarındaki farklılıklardan daha fazla olduğunu görmüşlerdir.

Theilhard de Chardin, Hans Küng ve Karl Rahner gelişmekte olan insancılığın temsilcilerinden yalnızca birkaçıdır. Benzer bir gelişme, çok daha köktenci bir biçimde Protestanlık içinde de görülmüştür. Sözünü ettiğim bu durum, son yıllar-

da "Tanrısız Hıristiyanlık" kavramı çerçevesinde meşhur olmuştur. Dietrich Bonnhoefer, Karl Bultmann ve daha az köktenci bir eğilimi olan Paul Tillich, köktenci Protestan insancılığının temsilcileridir.

Bu tür insancılığın özünü, belki de Abbé Pire'nin şu cümlesinden daha iyi açıklayacak hiçbir şey yoktur: "Asıl mesele inananlar ile inanmayanlar arasındaki fark değil, umursayanlar ile umursamayanlar arasındaki farktır."

Erich Fromm
Mart 1967, Mexico City

1

Sorun

İnsan daha önce yüreğinde yaşattığı umutların gerçeğe dönüşmesine hiç bu kadar yaklaşmamıştı. Bilimsel bulgular ve teknik başarılarımız, yemek yemek isteyen herkes için tek bir masanın hazırlanacağı günü, insan ırkının birleşmiş tek bir topluluk oluşturacağı ve bundan böyle ayrı ayrı oluşumlar içinde yaşamayacağı o günü, gözümüzde canlandırmamızı olanaklı kılıyor. İnsanın zihinsel yeterliliğinin ve gelişen toplumu örgütleme ve bile bile tüm gücünü bu işe yoğunlaştırma yeteneğinin gözler önüne serilmesi için binlerce yıl gerekti. İnsan kendi kuralları ve yazgısı olan yepyeni bir dünya yarattı. Ve aynı insan, yarattığı bu şeye bakarak içtenlikle onun tatmin edici olduğunu söyleyebilir.

Ama kendine bakarak ne söyleyebilir ki? İnsan bir başka rüyasını, *insan*ın kusursuzluğu rüyasını gerçekleştirmeye yaklaştı mı? Komşusunu seven, adil davranan, gerçekleri söyleyen ve kendisinin potansiyel bir Tanrı sureti olduğunu idrak eden insanın rüyasını?

Bu soruyu sormak utanç verici çünkü yanıt çok can sıkıcı bir biçimde açık. Güzel şeyler yarattık ama kendimizi bu görkemli çabaya değecek varlıklar olarak anlamlandırmayı başaramadık. Bizimki kardeşliğin, mutluluğun, hoşnutluğun olduğu bir hayat değil; daha çok tehlikeli bir biçimde bir deli-

lik durumuna –Ortaçağda var olan türde isterik bir delilik değil de, ruhsal gerçeklikle ilişkinin kaybolmuş ve düşüncenin hislerden ayrılmış olduğu şizofreniye benzer bir deliliğe– yaklaşan ruhsal karmaşanın ve şaşkınlığın olduğu bir hayat.

Her sabah ve akşam okuduğumuz haberlerden birkaçına göz atalım. Kilise, New York'taki su kıtlığına karşı bir tepki olarak insanları dua etmeye çağırdı ve eşzamanlı olarak yağmurcular kimyasal yollarla yağmur üretmeye kalkıştı. Bir yıldan uzun bir süredir uçan fincan tabakları hakkında yazılıyor; bazıları fincan tabaklarının uçmasının söz konusu olmadığını söylüyor, bazıları da bunun gerçek ve bizim ya da yabancı güçlerin silahlı kuvvetlerinin bir parçası olduğunu söylüyor, bazılarıysa onların başka gezegenlerin sakinleri tarafından gönderilmiş makineler olduklarını ciddi ciddi ileri sürüyor. Bizlere, 20. yüzyılın ortasındayken, Amerika'nın hiç böylesine parlak bir geleceğe sahip olmadığı söyleniyor, oysa aynı sayfada bir savaş olasılığından söz ediliyor ve bilim insanları atom silahlarının yerkürenin yıkımına neden olup olmayacağını tartışıyor.

İnsanlar kiliseye gidiyor, sevgi ve yardımseverlik ilkelerinin telkin edildiği vaazları dinliyor ama aynı insanlar, müşterinin parasının yetmeyeceğini bildikleri bir malı satarken duraksadıklarında kendilerini aptal gibi hissediyorlar. Çocuklar kilise okullarında alçakgönüllülüğün, dürüstlüğün ve ruhsal kaygının hayatın yol gösterici ilkeleri olması gerektiğini öğreniyor, oysa "hayat" bize bu ilkeleri izlemenin bizi en iyi olasılıkla gerçekçi olmayan hayalperestler yapacağını öğretiyor. İletişim için basın, radyo, televizyon gibi çok sıradışı olanaklarımız var ve gündelik hayatta ipe sapa gelmez sözlerle besleniyoruz, oysa bu sözler, bunlarla emzirilmemesi gereken çocuk zekâsı için bir saldırı olabilir. Yaşama biçimimizin bizi mutlu ettiği, pek çok ses tarafından dile getiriliyor. Peki, zamanımızda insanlardan kaçı mutlu ki? Caddenin başında yeşil ışığın yanması için bekleyen bir

grup insanın bir süre önce *Life* dergisinde yayımlanan rasgele çekilmiş fotoğrafını anımsamak ilginç olacaktır. Bu fotoğrafta göze çarpan ve şok etkisi yaratan şey, tümü afallamış ve ürkmüş görünen bu insanların ölümcül bir kazaya tanıklık etmemiş olmaları, metnin de anlattığı, yalnızca kendi işlerine bakan sıradan insanlar olmaları.

Mutlu olduğumuz düşüncesine sımsıkı bağlıyız; çocuklarımıza bizden önceki nesillerden daha ileri olduğumuzu ve gerçekleşmemiş hiçbir düş, ulaşılmayacak hiçbir şey olmayacağını öğretiyoruz. Ortaya çıkan manzara, hiç durmadan beynimize kazınan bu düşünceyi destekliyor.

Ama ya çocuklarımız, kendilerine nereye gitmeleri ya da ne için yaşamaları gerektiğini söyleyen bir ses duyacaklar mı? Her nasılsa tüm insanlar gibi çocuklarımız da hayatın bir anlamı olması gerektiğini hissederler – ama nedir o? Çocuklar her yerde karşılarına çıkan çelişkilerde, ikiyüzlü konuşmalarda, alaycı teslimiyetlerde mi buluyorlar onu? Mutluluk için, hakikat için, adalet için, sevgi için, bir tapınma nesnesi için arzu duyuyorlar; peki biz onların bu arzularını doyurabilir miyiz?

En az onlar kadar biz de çaresiziz. Yanıtı bilmiyoruz çünkü soru sormayı bile unuttuk. Hayatlarımız sağlam bir temele dayanıyormuş gibi yapıyoruz ve bizi asla terk etmeyen huzursuzluğun, kaygının, karmaşanın üzerimizdeki gölgesini görmezlikten geliyoruz.

Bazı insanlar için yanıt dine dönüştür, bir inanç eylemi olarak değil ama dayanılmaz bir kuşkudan kaçış olarak; bu kararı almalarının nedeni adanmışlıkları değil güvenlik arayışı içinde olmalarıdır. Kiliseyle değil de insan *ruh*uyla ilgilenen çağdaş zamanların gözlemcisi, bu adımı sinirlerin zayıflamasının bir başka belirtisi olarak görecektir.

Geleneksel dine dönüşü bir çözüm olarak bulanlar, dindarlar tarafından sıkça öne sürülen bir görüşten etkilenirler; dinle yalnızca içgüdüsel gereksinmelerimizin ve maddi refa-

hımızın karşılanması üzerine kurulu bir yaşam biçimi arasında bir seçim yapmak zorundayız; eğer Tanrı'ya inanmıyorsak ruha ve ruhun istemlerine de inanmak için bir nedenimiz –bir hakkımız– yok. Katolik ve Protestan Kilisesi rahipleri, ruhla ilgilenen tek profesyonel grupmuş; sevgi, doğruluk, adalet ideallerinin tek sözcüleriymiş gibi görünüyor.

Bu durum tarihsel olarak her zaman böyle değildi. Mısırlıların kültüründe rahipler "ruh hekimleri"ydi, ama Yunanlılarınki gibi kültürlerde bu görev en azından kısmen de olsa filozoflar tarafından üstlenilmişti. Sokrates, Platon, Aristoteles herhangi bir vahiy adına konuştuklarını ileri sürmüyorlardı ama insanın mutluluğu ve ruhunun açığa vurulması üzerine duydukları kaygıyla ve aklın üstünlüğüyle konuşuyorlardı. İnsanı kendi içinde bir son ve en önemli araştırma konusu olarak ele alıyorlardı. Onların felsefe ve ahlak hakkındaki kitapları aynı zamanda psikoloji üzerine yazılmış incelemelerdi. Eskiçağ uygarlıklarının bu geleneği, Rönesans'ta da devam etti; "Psychologia" sözcüğünü ilk kez kullanan kitabın *Hoc est de Perfectione Hominus*[1] (İşte Bu İnsanın Kusursuzluğudur) adında bir altbaşlığı olması ne kadar da tipik. Bu gelenek, Aydınlanma Çağı'nda doruk noktasına ulaştı. Aynı zamanda insan ruhunun gözlemcileri de olan Aydınlanma Çağı filozofları, insan aklına olan inançlarından dolayı insanın, batıl inançların ve bilgisizliğin olduğu kadar siyasetin de zincirlerinden kurtulması gerektiğini öne sürdüler. Onlar, yanılsamaların sürekliliğini talep eden, varoluşla ilgili bu durumu terk etmeyi öğrettiler insana. Onların psikanalitik incelemelerinin kökü, insanın mutluluğunun koşullarını keşfetme çabasına dayanır. Mutluluk, onların dediğine göre, sadece içsel özgürlük elde edildikten sonra elde edilir; insan ancak ondan sonra zihinsel olarak sağlıklı olabilir. Ama Aydınlanma Çağı'nın akılcılığı, son birkaç nesil boyunca

1 Rudolf Goeckel, 1590.

şiddetli bir değişime uğradı. Artık maddi refahın ve doğayı kontrol altına almanın başarısıyla kendinden geçmiş olan insan için hayatın ve kuramsal araştırmaların birincil kaygısı insan değil. Gerçeği keşfetmenin ve görünenin ötesine geçerek olayların özünü kavramanın bir aracı olarak akıl, yerini nesneleri ve insanları yönlendirmenin bir aracı olarak zekâya bırakmış durumda. İnsan, artık aklın gücünün ölçütlerin geçerliliğini ve insan davranışının amaçlarını oluşturduğuna inanmaktan vazgeçti.

Entelektüel ve duygusal havadaki bu değişim, psikolojinin bir bilim olarak gelişimini derinden etkiledi. Nietzsche ve Kierkegaard gibi ayrıksı kişiliklere rağmen psikolojinin insanın değeri ve mutluluğuyla ilgilenen bir ruh incelemesi olarak görüldüğü gelenek terk edildi. Doğabilimlerini ve ölçüp biçmenin, hesaplamanın laboratuvara özgü yöntemlerini taklit eden kuramsal psikoloji, ruh dışında her şeyi ele aldı. Yalnızca laboratuvarda incelenebilecek insana özgü durumları anlamaya çalıştı ve vicdanın, değer yargılarının, iyi ve kötü bilgisinin metafizik kavramlar olduğunu, bu nedenle de psikoloji konusu dışında kaldığını ileri sürdü; insanın önemli sorunlarını incelemek üzere yeni yöntemler tasarlamak yerine daha sıklıkla sözde bilimsel yöntemlerle incelenebilecek önemsiz sorunlar üzerine eğildi. Psikoloji böylelikle temel araştırma konusundan –ruhtan– yoksun bir bilim haline geldi; mekanizmalarla, tepki oluşumlarıyla, içgüdülerle ilgilendi ama insana özgü olgularla –sevgiyle, akılla, vicdanla, değerle– açık seçik bir biçimde ilgilenmedi. *Ruh* sözcüğü insana özgü bu yüce değerleri çağrıştırdığı için, burada ve kitabın diğer bölümlerinde, *ruh* sözcüğünü "tin" ya da "zihin" sözcüklerinden daha çok kullanmayı yeğledim.

Daha sonraları Aydınlanma Çağı akılcılığının son temsilcisi ve onun sınırlamalarını da ilk gösteren kişi olarak Freud ortaya çıktı. Freud, katıksız zekânın zafer şarkılarını kesintiye uğratmaya cüret etti. Aklın en değerli ve en esaslı insan-

cıl güç olduğunu ama tutkuların çarpıtıcı etkilerine maruz kaldığını, bu nedenle de aklı özgürleştirerek doğru dürüst işlemesini sağlamak için öncelikle insanın tutkularının anlaşılması gerektiğini belirtti. İnsan aklının gücünün yanı sıra zayıflığını da gösterdi ve "gerçek sizi özgürleştirmeli" cümlesini yeni tedavinin yol gösterici ilkesi yaptı.

Freud, başlangıçta yalnızca belli hastalık türleri ve onların tedavileriyle ilgileniyordu. Tıp âleminin ötesine geçtiğinin ve insan ruhu incelemesi olarak psikolojinin yaşama sanatının ve mutluluğa erişmenin kuramsal temeli olarak görüldüğü geleneği yeniden başlatmış olduğunun zamanla farkına vardı.

Freud'un yöntemi –psikanaliz– en ayrıntılı ve derin ruh incelemesini olanaklı kıldı. Psikanalistin "laboratuvar"ında alet yoktur. Bulgularını ölçüp biçemez ya da hesaplayamaz ama hastalarının rüyalarını, fantezilerini, gizli tutkularını ve kaygılarını çağrıştırma yoluyla bir kavrayış elde eder. Gözleme, akla, bir insan olarak kendi deneyimine dayanan "laboratuvar"ında zihinsel rahatsızlığın ahlaksal sorunlardan ayrı olarak ele alınamayacağını keşfeder; onun hastası rahatsızdır, çünkü ruhunun istemlerini göz ardı etmiştir. Psikanalist, Tanrıbilimci ya da filozof değildir ve bu alanlarda yeterlilik iddiasında bulunmaz ama felsefeyle ve Tanrıbilimle tam olarak aynı konuyu ele alır: İnsanın ruhu ve ruhun tedavisi.

Psikanalistin görevini bu şekilde tanımladığımızda halihazırda ruhla ilgilenen iki profesyonel grup olduğunu görüyoruz: Rahipler ve psikanalistler. Bu iki grubun birbiriyle ilişkisi nedir? Psikanalistler, rahiplerin çalışma alanlarını işgal mi etmeye çalışıyorlar, bu düşmanlık kaçınılmaz mı? Yoksa rahipler ile psikanalistler birbirlerinin disiplinlerini hem kuramsal hem de uygulamalı olarak tamamlayan, etkileyen ve aynı amaçlar uğruna mücadele veren müttefikler mi?

Bu bakış açılarından ilki, hem psikanalistler hem de kilise temsilcileri tarafından dile getirilmiştir. Freud'un *The Future*

of an Illusion[2] (Bir Yanılsamanın Geleceği) ve Sheen'in *Peace of Soul*[3] (Ruhun Huzuru) adlı kitapları bu düşmanlık üzerinde durur. C. G. Jung[4] ve Haham Liebman'ın[5] yazılarıysa tipik psikanaliz ile dini uzlaştırma çabalarıdır. Pek çok sayıda rahibin psikanalizi incelemiş olduğu gerçeği, psikanalizin dinle kaynaşması inancının rahiplerin uygulama alanına ne ölçüde girdiğinin bir göstergesidir.

Bu bölümlerde din ve psikanaliz sorununu yeni baştan tartışmaya açmaya kalkışıyorsam bunun nedeni hem bağdaşmaz karşıtlık hem de ilgi alanı özdeşliği için almaşıklar oluşturmanın yanıltıcı olacağını göstermek istememdir; tam ve tarafsız bir tartışma, din ile psikanaliz arasındaki ilişkinin bizi bu basit ve el altında bulunan tutumlardan birini seçmeye mecbur bırakmayacak denli karmaşık olduğunu gösterebilir.

---

2 Liveright Publishing Corporation, 1949.

3 Monsignor Sheen'in *Peace of Soul*'da (Whittlesey House, 1949) dile getirdiği bir ifade, araştırma konusunun bazen uygunsuz bir biçimde ele alınışına bir örnektir. Sheen şöyle der: "Freud şunları yazarken akıldışı bir önyargıda bulunmuştur: 'Maske düştü: Bu [psikanaliz] Tanrı'nın ve ahlaksal bir idealin inkârına yol açıyor.'" (Freud, *The Future of an Illusion,* s. 64). Monsignor Sheen, alıntıladığı bu ifadenin Freud'un kendi düşüncesi olduğu izlenimini veriyor. Oysa Freud'un ifadesi aranıp bulunursa, alıntılanan cümlenin şu ifadeden sonra geldiği görülür: "Böyle can sıkıcı cümlelerle ortaya çıkarsam *sadece insanlar psikanalizi Tanrı'ya karşı hissettiklerinin yerine koymaya çok istekli olacak. Açıkça görülüyor ki psikanalizin buna yol açtığı söylenecek.* [İtalikler bana ait. E. F.] Maske düştü; bu, Tanrı'nın ve ahlaksal bir idealin inkârına yol açıyor, aslında tam da sandığımız gibi. Biz, keşfetmekten alıkonulmak için psikanalizin ne felsefi bir bakış açısına sahip olduğuna ne de olabileceğine inandırıldık." Freud'un kendi görüşlerini açıklamak yerine insanların psikanalize nasıl saldıracağından bahsettiği açık. Buradaki çarpıklık, Freud'un yalnızca Tanrı'yı değil aynı zamanda ahlaksal bir ideali de reddettiğinin varsayılmasında yatıyor. Bunlardan ilki doğru olmasına rağmen ikincisi Freud'un durumuna aykırı düşüyor. Monsignor Sheen'in Tanrı'nın inkârının ahlaksal ideallerin de inkârına yol açtığını düşünmeye elbette hakkı var ama bunu Freud'un düşüncesiymiş gibi göstermeye hakkı yok. Monsignor Sheen, "tam da sandığımız gibi" sözcüklerini koruyarak teknik anlamda tam bir alıntı yapsaydı ya da bu sözcüklerin atlanmış olduğunu belirtseydi okur da bu kadar kolay yanılgıya düşmezdi.

4 *Psychology and Religion* (Yale University Press, 1938).

5 *Peace of Mind* (Huzur, Simon & Schuster, 1946).

Bu sayfalarda, "din ilkelerini kabul etmiyorsak ruh için duyduğumuz kaygıyı da bir yana atmalıyız" düşüncesinin doğru olmadığını göstermek istiyorum. Psikanalist, dinsel olmayan simgeler sisteminin yanı sıra dinsel simgeler sisteminin de gerisindeki insan gerçeğini inceleyecek konumdadır. Asıl mesele insanın dine dönmüş ve Tanrı'ya inanmış olup olmadığı değil sevgiyi yaşayıp yaşamadığı ve gerçeği düşünüp düşünmediğidir. İnsan eğer böyle yaşıyorsa kullandığı simgeler sistemi ikincil derecede önemlidir. Ama eğer böyle yaşamıyorsa bunların hiçbir önemi yoktur.

2

Freud ile Jung

Freud en derin ve göz alıcı kitaplarından biri olan *The Future of an Illusion*'da din ve psikanaliz sorununu ele alır. Mitsel ve dinsel düşüncelerin derin sezgilerin ifadesi olduğu sonucuna varan ilk psikanalist olan Jung da *Psikoloji ve Din* (*Psychology and Religion)* başlığıyla yayımlanan 1937 Terry Konferansları'nda aynı konuya değinir.

Her iki psikanalistin duruşunu da kısa bir özetle anlatmaya kalkışmamın üç nedeni var:

1) Bu sorunla ilgili tartışmanın hangi noktada durduğunu ve benim bu noktadan yola çıkarak nereye varmak istediğimi göstermek.

2) Freud ve Jung tarafından kullanılan bazı temel kavramları tartışarak sonraki bölümler için zemin hazırlamak.

3) Büyük ölçüde kabul edilen Freud'un din "karşıtı", Jung'unsa din "yandaşı" olduğu şeklindeki görüşün düzeltilmesi, bu karmaşık alandaki bu tür basitleştirmelerin yarattığı safsatayı görmemize ve "din" ile "psikanaliz"in anlamlarındaki ikilikleri tartışmamıza olanak verir.

Peki, Freud'un *Bir Yanılsamanın Geleceği*'nde [*The Future of an Illusion]* açığa çıkan dine karşı tavrı nedir?

Freud'a göre dinin kökeni kendi dışında doğa güçleriyle, kendi içindeyse doğuştan getirdiği güdülerle baş etmek zorunda olan insanın acizliğinde yatıyor. Din, insanın bu içsel ve dışsal güçlerle baş etmek için henüz aklını kullanamadığı ve kendini bu güçleri bastırmak için başka ruhsal güçlerden yardım almak zorunda hissettiği gelişiminin erken bir evresinde ortaya çıkar. Bu nedenle insan, bu güçlerle akıl sayesinde başa çıkmak yerine mantıklı bir şekilde baş etmekte aciz kaldığı bu güçleri zapt etmek ve yola getirmek işlevini üstlenen "karşıt-hisler" ya da başka duygusal güçler aracılığıyla başa çıkar.

Bu süreçte insan, Freud'un "yanılsama" olarak adlandırdığı şeyi, bir çocuk olarak kendine özgü deneyiminden çıkardığı malzemeyi irdeler. İnsan, kendi içindeki ve dışındaki bu tehlikeli, ele avuca sığmaz ve anlaşılmaz güçlere göğüs gererken, bir çocuk olarak yaşadığı deneyime geri gider ve sanki aynı şeyi şimdi de yaşıyormuş gibi üstün bir aklın ve gücün sembolü olarak gördüğü, sevgisini ve korumasını kazanmak için emirlerine uyması ve yasaklarına karşı gelmekten kaçınması gerektiği babası tarafından korunduğunu hissettiği bir ânı hatırlar.

Bu nedenle din, Freud'a göre, bir çocukluk deneyiminin yinelenmesidir. İnsan, tehdit edici güçlerle, çocukken babasına güvenerek, hayranlık duyarak ama ondan korkarak baş etmeyi öğrendiği güvensizliğiyle nasıl başa çıkıyorsa öyle başa çıkar. Freud, dini çocuklarda gördüğümüz saplantılı nevrozla karşılaştırır. Ona göre din, bir çocukluk nevrozuna yol açan benzer durumlardan kaynaklanan toplumsal bir nevrozdur.

Freud'un dinin psikolojik kökenlerini çözümlemesi, insanların *neden* Tanrı düşüncesini biçimlendirdiğini göstermek amacını taşır. Ama bu çözümleme psikolojik kökenlere inmekten çok daha fazlasını içeriyor. Bu inceleme, Tanrıcılık

kavramının düşselliğini, insanların arzularına dayanan bir yanılsama olarak teşhir edip açığa vuruyor.[1]

Freud, dinin bir *yanılsama* olduğunu kanıtlama çabasının ötesine geçer. O, dinin bir *tehlike* olduğunu çünkü tarih boyunca işbirliği yaptığı çürümüş insani kurumları kutsama eğiliminde olduğunu söyler; daha da ileri giderek dinin insanlara bir yanılsamaya inanmayı öğrettiği ve eleştirel düşünceyi yasakladığı için zekânın gerilemesinden de sorumlu olduğunu belirtir.[2] Bu suçlama da ilki gibi Aydınlanma Çağı düşünürleri tarafından kiliseye karşı yöneltilmişti. Ama Freud söz konusu olduğunda bu ikinci suçlama, 18. yüzyıldakinden bile daha serttir. Freud, çözümleyici yapıtında eleştirel düşüncenin yasaklanmasının bir noktada başka düşünce alanlarında da insanın eleştiri yeteneğini körelttiğini ve böylelikle de aklın gücünü sekteye uğrattığını gösterebildi. Freud'un dine karşı üçüncü itirazı da dinin, ahlakı çok sarsak zeminlere oturtmasıdır. Ahlaksal ölçütlerin geçerliliği Tanrı'nın emirlerine dayanıyorsa gelecekte ahlak Tanrı'ya duyulan inanca bağlı olarak ayakta kalır ya da çöker. Freud dinsel inancın zayıflamakta olduğunu varsaydığı için, din ile ahlakbilim arasında sürüp giden ilişkinin ahlaksal değerlerimizin yıkımına yol açacağını da varsaymak zorundadır.

Freud'un dinde gördüğü tehlikeler, onun din tarafından tehdit edildiğini düşündüğü şeylerin tam da kendi

---

1 Freud, bir düşüncenin bir arzuyu doyuruyor olmasının ille de o düşüncenin yanlış olduğu anlamına gelmediğini belirtir. Psikanalistler zaman zaman bu yanlış karara vardığı için Freud'un bu uyarısını vurgulamak istiyorum. İnsanın doğru olmasını arzuladığı için ulaştığı yanlış düşünceler olduğu kadar doğru düşünceler de vardır. Büyük keşiflerin çoğu bir şeyin doğruluğunu arama isteğinden doğar. Böyle bir isteğin varlığı kişiyi kuşkucu yapabilir ama hiçbir zaman bir kavramın ya da ifadenin geçerliliğini çürütemez. Geçerlilik ölçütü, güdülenmenin ruhsal çözümlemesinde değil kendi mantıksal çerçevesi içindeki bir savın lehinde ya da aleyhindeki kanıtların incelenmesinde yatar.

2 Freud, bir çocuğun parlak zekâsı ile ortalama bir yetişkinin verimsizleşen aklı *(Denkschwäche)* arasındaki karşıtlığa işaret ediyor. "En derinlerdeki insan doğası"nın bile usdışı öğretmelerin etkisine maruz kalmış bir insan kadar usdışı olamayacağını ileri sürüyor.

idealleri ve değerleri olduğunu anlaşılır kılıyor: Akıl, insan acılarının hafifletilmesi ve ahlak. Ama yalnızca Freud'un din eleştirisinden çıkardığımız sonuçlara bel bağlamamıza gerek yok; Freud açık seçik bir biçimde, inandığı ölçütlerin ve ideallerin neler olduğunu belirtmiştir: Hayırseverlik *(Menschenliebe)*, hakikat ve özgürlük. Freud'a göre akıl ve özgürlük birbiri için gereklidir. İnsan babacan Tanrı yanılsamasını bırakıp evrendeki yalnızlığı ve önemsizliğiyle yüzleşirse baba evini terk etmiş bir çocuk gibi olur. Ne var ki insan gelişiminin başlıca gayesi bu çocuksu düşkünlüğün üstesinden gelmektir. İnsan gerçekle yüzleşmek için kendini eğitmelidir. İnsan kendi doğal duyuları dışında güveneceği bir şey olmadığını bilirse bu duyuları gereği gibi kullanmayı öğrenir. Yalnızca kendini –tehdit eden ve koruyan– yetkeden kurtarıp bağımsız kılan özgür insan, yanılsamaya düşmeksizin içinde var olan yeteneklerini geliştirip kullanarak aklının gücünden yararlanabilir, böylelikle de dünyayı ve dünyadaki rolünü nesnel bir biçimde kavrayabilir. Yalnızca büyüyüp yetkeye bağımlı olan ve yetkeden korkan çocuklar olmaya bir son verirsek kendimiz üzerine düşünmeye cesaret edebiliriz; keza bunun tersi de doğrudur. Yalnızca düşünmeye cesaret edersek kendimizi yetkenin egemenliğinden kurtarabiliriz. Bu bağlamda Freud'un güçsüzlük duygusunun tam karşıtının dinsel duygu olduğunu ifade ettiğini söylemek anlamlı olacaktır. Freud'un bu ifadesi, birçok Tanrıbilimcinin –ve daha sonra göreceğimiz gibi bir dereceye kadar da Jung'un– bağımlılık ve güçsüzlük duygusunu dinsel deneyimin özü olarak gördüğü gerçeğini göz önünde bulundurduğumuzda çok önemlidir. Bu görüş, ima yollu da olsa Freud'un dinsel deneyim kavramıyla birlikte bağımsızlık ve insanın doğal duyularının farkındalığı kavramlarını da açığa çıkarıyor. Buradaki farklılığın din psikolojisi açısından kritik bir sorun oluşturduğunu daha sonra göstermeye çalışacağım.

Şimdi Jung'a dönersek, onun din üzerine görüşlerinin hemen hemen tüm noktalarda Freud'unkilerin karşıtı olduğunu görürüz.

Jung, kendi yaklaşımının genel ilkelerinin bir incelemesiyle başlar. Freud, profesyonel bir filozof olmamasına karşın William James, Dewey ve Macmurray gibi soruna psikanalizsel ve felsefi açılardan yaklaşır, oysa Jung kitabının başında şöyle der: "Kendimi olgunun gözlemlenmesiyle sınırlıyorum ve metafiziksel ya da felsefi görüşlere başvurmaktan kaçınıyorum."[3] Jung, daha sonra bir psikanalist olarak dini, felsefi düşüncelere başvurmadan nasıl çözümlediğini anlatmaya devam eder. Kendi bakış açısını şöyle tanımlar: "Olgusal yani oluşlarla, olaylarla, deneyimlerle, tek kelimeyle gerçekle ilgili. Doğru, bir gerçektir, bir yargı değil. Sözgelimi İsa'nın doğumunun nedeninden söz ederken psikoloji, yalnızca böyle bir düşünce oluşuyla ilgilenir ama böyle bir düşüncenin herhangi bir açıdan doğru ya da yanlış oluşuyla ilgilenmez. *Bu düşünce var olduğu sürece psikanalitik açıdan doğrudur.* Bir düşünce yalnızca bir kişiye ait olduğu sürece psikanalitik varoluş özneldir. Ama düşünce bir toplum tarafından –ortaklaşa bir hukukla– resmileştirildiğinde psikanaliz açısından varoluş artık nesneldir."[4]

Öyle görünüyor ki Jung'un din çözümlemesini açıklamadan önce bu yöntembilimsel önermelerin eleştirel bir incelemesini sunmak gerekiyor. Jung'un doğru kavramı savunulabilir değildir. Jung "doğru, bir gerçektir, bir yargı değildir", yani "bir fil hakikidir, çünkü vardır" der.[5] Ama Jung doğrunun beş duyumuzla algıladığımız ve bir simge sözcükle gösterdiğimiz bir olguya değil de, her zaman ve ister istemez bir yargıya işaret ettiğini unutuyor. Jung daha sonra bir düşüncenin "var olduğu sürece psikanalitik açıdan

3 *Age, Psychology and Religion [Psikoloji ve Din]*, s. 2.
4 *Age*, s. 3. İtalikler benim.
5 *Age*, s. 3.

doğru" olduğunu belirtir. Ama bir düşünce bir kuruntudan ibaret olsa da, bir gerçeğe karşılık gelse de "var"dır. Bir düşüncenin varlığı onu hiçbir şekilde doğru yapmaz. Uygulama yapan bir ruh hekimi, bir düşüncenin doğruluğuyla yani düşüncenin tanımlamaya eğilimli olduğu olguyla olan ilişkisiyle ilgilenmezse işini bile yapamaz. Bu durumda bir kuruntudan ya da paranoyaya özgü bir sistemden söz edemez. Jung'un yaklaşımı ruh hekimliğine ait bir bakış açısıyla savunulamaz olmakla kalmıyor, aynı zamanda görünürde dine Freud'dan daha sıcak bakıyor olsa da özünde Musevilik, Hıristiyanlık, Budizm gibi dinlere kökten karşı çıkarak bir tür görecelik bakış açısına da sahip çıkıyor. Bu dinler doğru için çabalamayı insanın başlıca erdemlerinden ve yükümlülüklerinden biri olarak kabul ediyor ve ister vahiy yoluyla isterse yalnızca aklın gücüyle ulaşılmış olsun öğretilerinin doğru ölçütüne bağlı olduğunda ısrar ediyor.

Jung, kendi duruşunun güçlüklerini görmeyi becerememiş değildir, ama bu güçlükleri çözmeye uğraşma biçimi de ne yazık ki aynı derecede savunulmazdır. O, "öznel" ile "nesnel" varoluş arasında ayrım gözetmeye çabalar, hem de bu kavramların dile düşmüş kaygan niteliklerine karşın. Jung, nesnel bir şeyin salt öznel olan bir şeyden daha geçerli ve doğru olduğunu söylemek ister gibidir. Onun öznel ve nesnel arasındaki farklılık ölçütü, bir düşüncenin yalnızca bir bireyin aklına gelip gelmemesine ya da tüm toplumca oluşturulup oluşturulmamasına bağlıdır. Peki, bizler yaşadığımız bu çağda hiç *"folie à millions"*a, bir grubun toptan deliliğine tanıklık etmedik mi? Milyonlarca insanın akıldışı tutkularınca yanlış yönlendirilip tek bir bireyin sahip olduğundan daha az yanılsamalı, daha az usdışı olmayan düşüncelere inanabildiğini görmedik mi? Peki öyleyse onların "nesnel" olduğunu söylemenin anlamı ne? Buradaki öznel ve nesnel ölçütü, daha önce söz ettiğim görecelikle aynı öze sahiptir. Daha açık olmak gerekirse, bir düşüncenin toplumsal kabulünü sağlayan ve onun geçerlilik,

doğruluk, "nesnellik" ölçütlerini belirleyen toplumbilimsel göreceliktir.[6]

Kendi yöntembilimsel terimlerini tartışmaya açtıktan sonra Jung, asıl sorun üzerine görüşlerini sunuyor: Din nedir? Dinsel deneyimin doğası nedir? Jung'un tanımı birçok Tanrıbilimcininkiyle ortaktır. Bu tanım kısaca şu cümleyle özetlenebilir: Dinsel deneyimin özü, kendinden daha üstün güçlere boyun eğmektir. Doğrudan Jung'dan bir alıntı yapmak daha da iyi olacaktır. Jung der ki din "Rudolph Otto'nun da 'Tanrı'nın varlığını hissetme' olarak uygun bir biçimde tanımladığı dikkatli ve vicdan sesine kulak veren bir yorumdur, başka bir deyişle devimsel bir varoluş ya da eylemdir ve arzunun yönlendirdiği keyfi bir davranıştan kaynaklanmaz. Tam tersine din *kendi kurbanı değil ama daima kendi yaratıcısı olan insan öznesini ele geçirir ve denetim altına alır.*"[7]

Dinsel deneyimi kendi dışındaki bir güç tarafından ele geçirilmek olarak tanımladıktan sonra Jung, bilinçaltını dinsel bir kavram olarak yorumlayarak devam eder. Ona göre bilinçaltı yalnızca kişiye özgü zihnin bir parçası olamaz, bilinçaltı kontrolümüzü aşarak zihinlerimizden içeri zorla dalan bir güçtür. "Rüyalarınızda [bilinçaltına ait] bu sesi algıladığınız gerçeği hiçbir şeyi kanıtlamaz, çünkü sokaktaki sesleri de duyabilirsiniz, ama bunları kendinize ait olarak açıklayamazsınız. Bu sesi tek bir durumda meşru olarak kendi sesiniz olarak adlandırabilirsiniz; o da bilincinizin yapısını bütünün bir parçası ya da büyük bir dairenin içine aldığı daha küçük bir daire olarak varsaydığınızda. Arkadaşına şehri gezdirirken banka binasını göstererek 'İşte benim bankam' diyen basit bir banka memuru da aynı ayrıcalığı kullanıyordur."[8]

Jung, kendi din ve bilinçaltı tanımının kaçınılmaz bir sonucu olarak bilinçaltı belleğin doğasından dolayı bilinçaltının bizim üzerimizdeki etkisinin "başlı başına dinsel bir

6 *Bkz.* Evrensele karşı toplumsal olarak içkin ahlakbilim tartışması; E. Fromm, *Man for Himself [Kendini Savunan İnsan]* (Rinehart and Company, 1947), s. 237-244.
7 Jung, *Psychology and Religion [Psikoloji ve Din]*, s. 4. İtalikler bana ait.
8 *Age*, s. 47.

olgu" olduğu düşüncesine varır.[9] Bu düşünceyi, hem dinsel inancın hem de rüyanın dinsel bir olgu olduğu, çünkü her ikisinin de dışımızdaki bir güç tarafından ele geçirilişimizin bir ifadesi olduğu görüşü izler. Söylemeye gerek yok ki Jung'un düşünce mantığı içinde delilik de her şeyden önce dinsel bir olgu olarak tanımlanmak zorundadır.

Freud ve Jung'un dine karşı tutumları üzerine yaptığımız bu inceleme, herkesçe kabul gören Freud'un bir din düşmanı, Jung'unsa bir din dostu olduğu şeklindeki düşünceyi destekliyor mu? Onların görüşlerinin kısa bir karşılaştırması, bu varsayımın yanıltıcı bir aşırı basitleştirme olduğunu ortaya koyuyor.

Freud, insan gelişiminin hedefinin şu ideallerin başarılması olduğuna inanıyor: Bilgi (akıl, gerçek, *logos*), hayırseverlik, acıların hafifletilmesi, bağımsızlık ve sorumluluk. Bunlar, Doğu ve Batı kültürlerinin temelini oluşturan tüm büyük dinlerin; Konfüçyüs ve Lao-Tze'nun, Buda'nın, Yahudi azizlerinin ve İsa'nın öğretilerinin ahlaksal özünü oluşturur. Bu öğretiler arasında belirgin vurgu farklılıkları olsa da –örn. Buda acıların hafifletilmesi üzerinde durur, Yahudi azizleri bilgiyi ve adaleti vurgular, İsa'ysa hayırseverliği– bu din öğretmenlerinin insan gelişiminin hedefi ve insana yol göstermesi gereken ölçütler üzerinde ne dereceye kadar temel bir fikir birliğine vardıklarını görmek kayda değerdir. Freud, dinin ahlaksal özü adına konuşur ve bu ahlaksal hedeflerin tam olarak gerçekleşmesinin önüne geçtiği için de dinin Tanrıcılığa ait-doğaüstü yönlerini eleştirir. O, Tanrıcılığa ait-doğaüstü kavramların insan gelişiminin daha erken bir evresinde gerekli ve yararlı olduğunu, ama artık gerekli olmadığını, hatta aslında daha ileri bir gelişimin önünde bir bariyer oluşturduğunu anlatır. Bu nedenle Freud'un *hangi* dini ya da dinin hangi yönlerini eleştirdiğini kesin bir biçimde belirtmezsek Freud'un din "karşıtı" olduğu cümlesi yanıltıcı olacaktır.

Jung'a göre dinsel deneyim özel bir tür duygusal deneyim olarak tanımlanır: daha üstün bir güce teslim olma, bu üstün

9 *Age*, s. 46.

güç ister Tanrı olarak adlandırılsın isterse bilinçaltı. Hiç şüphesiz bu –söz gelimi, Hıristiyan dinleri içinde Luther ve Calvin öğretilerinin özünü oluşturur– belli bir tür dinsel deneyim için doğru bir tanımlamayken başka tür dinsel deneyimlerle, örneğin Budizmin temsil ettikleriyle çelişir. Bununla birlikte Jung'un din kavramı, doğruyla ilgili kendi göreceliği içinde Budizm, Musevilik ve Hıristiyanlık ile çelişir. Bu dinlerde insanın doğruyu arama yükümlülüğü zorunlu bir önermedir. Pilatus'un alaycı sorusu "Doğru nedir?" yalnızca Hıristiyanlık bakış açısıyla değil aynı zamanda tüm büyük dinlerin bakış açısıyla da din karşıtı bir tutumu simgeler.

Freud ve Jung'un ayrı ayrı görüşlerini toparlarsak, Freud'un ahlakbilim –"dinsel" olarak adlandırılabilecek bir tutum– adına dine karşı çıktığını söyleyebiliriz. Öte yandan Jung, dini psikanalitik bir olguya indirger ve bilinçaltını da dinsel bir olgu olarak ele alarak yüceltir.[10]

---

10 Jung'un *Psikoloji ve Din*'deki tutumunun pek çok açıdan William James tarafından da benimsenmiş olduğunu, buna karşın Freud'un tutumunun da temel noktalarda John Dewey'ninkine benzediğini görmek ilginç. William James bu dinsel tutumu "çaresiz ve kurbana ait bir tutum" olarak tanımlar, "... birey kendini ilahi olarak anlamlandırdığı şeyle ilgilenmek zorunda hisseder" (*Dinsel Deneyim Türleri* [Modern Library], s. 51). Jung gibi James de bilinçaltını Tanrıbilimcinin Tanrı kavramıyla karşılaştırır. James der ki: "Aynı zamanda Tanrıbilimcinin dindar bir adamın dışsal bir güç tarafından harekete geçirildiği görüşü de doğrulanır çünkü bilinçdışı bölgeden gelen akınların bir özelliği de somut bir görünüme bürünmeleri ve özneye dışsal bir kontrolü çağrıştırmaları" (*agy* s. 503). James, bilinçaltı (ya da kendi terminolojisine göre bilinçdışı) ile din arasındaki bu bağlantıda din ile psikoloji bilimi arasındaki bağı görüyor.

John Dewey dini ile dinsel deneyimi birbirinden ayırır. Ona göre dinin doğaüstü dogmaları insanın dinsel tutumunu zayıflattı ve çökertti. "Benim düşündüğüm anlamda dinsel değerler," der Dewey "ve dinler arasındaki karşıtlık bir köprü kurulmasına olanak vermiyor. Sırf serbest bırakılmaları çok önemli olduğu için bu değerlerin dinsel inançlarla ve mezheplerle özdeşleştirilmelerine son verilmeli" (*Bir Ortak İnanç* [Yale University Press, 1934], s. 28). Tıpkı Freud gibi Dewey de şöyle der: " İnsanlar hiçbir zaman hayatta daha iyiye ulaşmak için sahip oldukları güçleri tamamıyla kullanmadılar, çünkü sorumlu oldukları işlerin yapılması için kendilerinin ve doğanın dışında başka bir güçten medet umdular" (*agy* s. 46). Ayrıca John Macmurray'ın *Dinsel Deneyimin Yapısı*'ndaki görüşlerine bakınız (Yale University Press, 1936). Macmurray ussal ve usdışı, duyarlı ve acımasız dinsel duygular arasındaki farklılığı vurgular. Macmurray, Jung'un göreceli tavrına karşıt olarak şöyle der: "Düşünceye dayanan hiçbir eylem doğruluk ve geçerlilik sağlamadıkça, yanlışlıktan ve sahtelikten kaçınmadıkça temize çıkamaz" (*agy*, s. 54).

3

Bazı Dinsel Deneyim Türlerinin Bir Çözümlemesi

Din üzerine herhangi bir tartışma terminolojiye özgü ciddi güçlüklerle baltalanır. Tektanrıcılık dışında dinlerin de var olmuş olduğunu ve var olduğunu bilmemize karşın gene de din kavramını Tanrı ve doğaüstü güçler merkezli bir sistemle ilişkilendiririz; tektanrıcı dini diğer tüm dinleri anlamak ve değerlendirmek için bir başvuru kaynağı olarak görme eğilimindeyiz. Bu nedenle de Budizm, Taoculuk, Konfüçyüsçülük gibi Tanrısız dinlerin tam anlamıyla din olarak adlandırılıp adlandırılamayacağı kuşku götürür. Çağdaş yetkecilik gibi laik sistemler hiçbir şekilde din olarak adlandırılmaz oysa psikanalitik açıdan baktığımızda bu adı hak ederler. Özel bir tür dinin din kavramının içine nüfuz ederek ona kendi rengini vermesine neden olacak bir çağrışıma yol açmadan bu kavramı insana özgü genel bir olgu olarak yalın bir biçimde karşılayacak bir sözcüğümüz yok. Böyle bir sözcüğün eksikliğinden dolayı önümüzdeki bölümlerde din terimini kullanacağım ama öncelikle dinden ne anladığımı açıklığa kavuşturmak istiyorum: *Bir grup tarafından paylaşılan ve kişiye kendine bir yön bulmasını sağlayacak bir zemin ve bir tapınma nesnesi sunan düşünceler ve eylemler sistemi.*

İşin doğrusu geçmişte genel anlamıyla bu tanımı içeren bir dine sahip olmamış bir kültür yoktu ve öyle görünüyor

ki gelecekte de olmayacak. Buna rağmen yalnızca tanımsal olan bu ifadede durmamız gerekmiyor. İnsan üzerine incelemeler, ortak bir yön bulma sistemi ve bir tapınma nesnesi için duyulan gereksinimin köklerinin insanın varoluş koşullarında yattığını görmemizi sağlıyor. *Man for Himself*'te bu gereksinimin doğasını incelemeye çalıştım, bu kitaptan bir alıntı yaparsak:

"Özfarkındalık, akıl ve düş gücü hayvan varoluşunu niteleyen 'uyum'u bozdu. Bunların ortaya çıkışıyla insan kuraldışı kaldı ve evrenin hilkat garibesine döndü. İnsan doğanın bir parçasıdır, onun fiziksel kurallarına bağlıdır ve bu kuralları değiştiremez, ama doğanın geri kalanının üstündedir. İnsan doğanın bir parçası olmasına karşın bir kenara atılmıştır; evsizdir, ama tüm yaratıklarla paylaştığı eve zincirlenmiştir de. Rastlantısal bir mekân ve zamanda dünyaya fırlatılıp atılan insan gene rastlantısal olarak bu dünyanın dışına iteklenir. Kendinin farkında olduğu için güçsüzlüğünü ve varoluşunun sınırlarını kavrar. Kendi sonunu gözlerinin önüne getirir: Ölümü. Hiçbir zaman varlığının ikiye bölünmüşlüğünden kendini kurtaramaz: İstese dahi zihninden vazgeçemez; yaşadığı sürece bedeninden de vazgeçemez – bedeni onu hayatta kalmaya istekli yapar.

Akıl –insanın kutsanması– da onun lanetidir; akıl, insanı yanıt bulmayan bir ikiye bölünmüşlüğü çözüme kavuşturma görevini başarması için bitmez tükenmez bir biçimde uğraşmaya zorlar. İnsan varlığı bu açıdan diğer tüm organizmalardan farklıdır; o sürekli ve kaçınılmaz bir dengesizlik durumundadır. İnsan hayatı türünün örnekleri model alınarak "yaşanmaz". İnsan *canı sıkılabilen, tatmin olmayan* ve kendini cennetten kovulmuş gibi hissedebilen tek hayvandır. Varlığı kendi için kaçamayacağı ve çözülmesi gereken bir sorun olan tek hayvan insandır. O, insanlık öncesi doğayla uyum evresine geri dönemez; doğanın ve kendinin efendisi olana dek aklını geliştirmek için harekete geçmelidir.

Aklın belirişi insanın içinde kendini yeni çözümler için bitmez tükenmez bir biçimde çabalamaya zorlayan bir ikiye bölünme yarattı. İnsan tarihinin devimselciliği, insanın gelişip bu sayede kendini soydaşlarıyla birlikte evinde hissedebileceği kendine ait bir dünya yaratmasına neden olan aklın varlığının doğasında var. Vardığı her aşama insanı hoşnutsuz ve kafası karışmış bırakıyor, bu zihin karışıklığı da onu yeni çözümler aramaya itiyor. İnsanın içinde doğuştan getirdiği bir 'gelişme güdüsü' yoktur; onun yola koyulmasına neden olan varoluşundaki çelişkidir. İnsan, cenneti –doğayla bütünlüğünü– yitirince amaçsızca dolaşıp duran sonsuz bir gezgin (Odysseus, Oedipus, Abraham, Faust) oldu; ilerlemeye ve bitmez tükenmez bir çabayla bilgisindeki boşlukları yanıtlarla doldurarak bilinmeyeni bilinen yapmaya sürüklendi. İnsan kendine, kendini ve varlığının anlamını açıklamak zorundadır. O, 'eksiksizlik' için; insanı doğadan, soydaşlarından, kendinden ayrı düşüren laneti kaldırabilecek başka bir tür uyum için duyduğu şiddetli arzudan azap duyar ve bu içsel ayrılığı alt etmeye iteklenir."

* * *

"İnsanın varlığının bu uyumsuzluğu kendi hayvan soyunun gereksinmelerinin ötesine geçen gereksinmeler yaratır. Bu gereksinmeler insanın ivedi bir dürtüyle kendi ve doğanın geri kalanı arasında yeniden bir birlik ve denge kurmak istemesine yol açar. İnsan öncelikle dünyanın her şey-dahil bir resmini zihninde canlandırarak bu birlik ve dengeyi düşünce bazında oluşturmaya çalışır ve bu zihinsel resim de insanın nerede durduğu ve ne yapması gerektiği sorularının yanıtını bulacağı bir başvuru kaynağı görevi görür. Ama bu tür düşünce sistemleri kâfi gelmez. İnsan bedenden ayrılmış bir akıldan ibaret olsaydı hedefine kapsamlı bir düşünce sistemiyle ulaşabilirdi. Ama o doğuştan bir zihnin yanı sıra bir bedene de sahip kılınmış bölünmez bir varlık olduğu için varoluşuyla ilgili bu ikiye bölünmeye yalnız-

ca düşünceleriyle değil aynı zamanda yaşama süreci içinde duygularıyla ve eylemleriyle de tepki vermek zorundadır. İnsan yeni bir denge bulabilmek adına bu birlik ve bütünlük deneyimi için varlığının tüm gücüyle çabalamak zorundadır. Bu nedenle tatmin edici bir yönlendirme sistemi yalnızca zihinsel öğeleri değil aynı zamanda duygusal öğeleri de gerekli kılar; böyle bir sistemin insan çabasının var olduğu alanların tümündeki eylemlerle gerçekleştirilebileceği sezilir. Bir amaca, bir düşünceye ya da Tanrı gibi insanın üstündeki bir güce bağlılık, yaşarken duyduğumuz tamamlanmışlık ihtiyacının bir ifadesidir".

* * *

"Bir yön bulma ve tapınma sistemi için duyulan gereksinim insan varlığının doğasında olduğundan bu gereksinimin ne denli şiddetli olduğunu anlayabiliriz. Gerçekten de insanın içinde bundan daha güçlü bir enerji kaynağı yok. İnsan 'ideal-ler'e sahip olup olmamayı seçmekte özgür değildir, ama değişik tür idealler –kendini güce tapınmaya ve yok etmeye ya da akla ve sevgiye adama– arasında seçim yapmakta özgürdür. Tüm insanlar 'idealist'tir ve fiziksel doyumun ötesindeki şeyler için mücadele verir. İnsanlar inandıkları ideallerin türü açısından birbirinden ayrılır. İnsan aklına ait en iyi, ama aynı zamanda da en şeytanca emareler onun bedeninin değil; 'idealizm'inin, ruhunun yansımalarıdır. Bu nedenle bazı ideallere ya da dinsel duygulara sahip olmanın faydalı olduğunu ileri süren göreceli bakış açısı tek başına ele alındığında tehlikeli ve hatalıdır. Laik ideolojilerde ortaya çıkanlar da dahil tüm idealleri aynı insan gereksinmesinin bir ifadesi olarak kavramalıyız ve ne derece doğru olduklarına, ne ölçüde insanın gücünü açığa çıkarmaya olanak verdiklerine ve insanın bu dünyadaki denge ve uyum ihtiyacına ne ölçüde gerçek bir yanıt olduklarına bakarak değerlendirmeliyiz."[1]

1 *Man for Himself [Kendini Savunan İnsan]*, s. 40–41, 46–47, 49–50.

İnsanın idealizmi için söylediklerim onun dinsel gereksinimi için de aynı derecede doğrudur. Dinsel gereksinimi olmayan –kendine yön verecek temel ilkelere ve bir tapınma nesnesine ihtiyaç duymayan– hiç kimse yoktur; ama bu cümle bize dinsel gereksinimin ortaya koyduğu kendine has çerçeve hakkında hiçbir şey söylemez. İnsan hayvanlara, ağaçlara, altından ya da gümüşten putlara, azizlere ya da şeytani liderlere tapabilir; insan atalarına, ulusuna, sınıfına ya da partisine, paraya ya da başarıya tapabilir; onun dini yıkıcılığın ya da sevginin, egemenliğin ya da kardeşliğin gelişimine yol açabilir; aklın gücüne katkıda bulunabilir ya da onu felce uğratabilir; insan kendi sisteminin dinsel olduğunun, diğer din dışı sistemlerden farklı olduğunun farkında olabilir ya da bir dini olmadığını ve güç, para, başarı gibi sözüm ona belli din dışı hedeflere taptığını ve bunun da yalnızca pratik ve faydacı olduğunu düşünebilir. Mesele *dinin olup olmaması* değil, *dinin ne tür olduğudur;* din insanın gelişimine katkıda bulunup kesin bir biçimde onun gücünü açığa mı çıkarıyor yoksa bu gücü felce mi uğratıyor?

İşin garibi kendini adamış bir dindar ile bir psikoloğun ilgi alanları bu bakımdan aynıdır. Dinbilimci kuvvetle kendi dininin ve diğerlerinin özgül öğretileri üzerinde durur çünkü onu ilgilendiren kendi dininin diğerlerine karşıt olarak doğruluğudur. Aynı şekilde psikolog da kuvvetle dinin kendine özgü içeriğiyle ilgilenmek zorundadır, çünkü onun için de önemli olan dinin nasıl bir insan tutumunun ifadesi olduğu ve insanın yeteneklerinin gelişimi üzerinde iyi olsun kötü olsun ne tür bir etkisi olduğudur. Psikolog farklı dinlerin yalnızca *psikanalitik kökenlerinin* değil aynı zamanda *değerinin* de incelenmesiyle ilgilenir.

Bir yön bulma zemini ve tapınma nesnesi için duyulan ihtiyacın köklerinin insanın varoluş koşullarında yattığı savı tarihte dinin evrensel olarak ortaya çıkışıyla fazlasıyla doğrulanmış görünüyor. Bu konu dinbilimciler, ruhbilimciler

(psikologlar) ve insanbilimciler tarafından ayrıntılı olarak ele alınmış olduğu için üzerinde daha fazla durmama gerek yok. Vurgulamak istediğim tek bir nokta var; bu konuyu ele alırken geleneksel din yandaşları sıklıkla kendilerini bir nebze olsun safsatalı bir usavurmaya kaptırmışlardır. Her olası dinsel olguyu içine alan kapsamlı bir tanımlamayla yola çıkmalarına karşın görüşleri tektanrıcı dini çağrıştırır ve bu nedenle tektanrıcı olmayan tüm biçimleri "doğru" dinin öncüleri ya da "doğru" dinden sapmalar olarak ele alırlar ve sonunda da geleneksel Batı dinine özgü Tanrı inancının insanın içsel donanımında bulunduğu düşüncesine varırlar.

"Laboratuvar"ı hasta olan ve bir başka insanın duygu ve düşüncelerinin katılımcı gözlemcisi olan psikanalist, insanın doğasında var olan bir yön bulma ve tapınma nesnesi ihtiyacına bir başka kanıt gösterir. Psikanalist, nevrozu incelerken dini incelediğini keşfeder. Nevroz ile din arasındaki bağlantıyı gören Freud'du; Freud dini insanın ortak bir çocukluk nevrozu olarak yorumlar, onun bu ifadesini tersine çevirmek de mümkündür. *Nevrozu, türü kendine özgü bir din şekli,* daha özelde de dinsel düşüncenin resmi olarak kabul görmüş modelleriyle çelişen dinin ilkel biçimlerine bir geri dönüş olarak yorumlayabiliriz.

Nevroza iki açıdan yaklaşılabilir. İlki nörotik olguların kendileri, belirtileri ve nevrozun ürettiği belli yaşamsal güçlükler üzerinde odaklanır. İkinci açıysa nevrozu ilki gibi olgulara dayalı olarak ele almaz, olumsuzluklar üzerinde durur; nevrozlu bireyin insan var oluşunun temel hedeflerini –bağımsızlığını ve üretme, sevme, düşünme yeteneklerini– gerçekleştiremeyişini ele alır. Olgunluğa ve bütünlüğe eremeyen şu ve ya bu şekilde nevroza yakalanır. O bu başarısızlıktan canı sıkılmamış ve yemekten, içmekten, uyumaktan, cinsel doyuına varmaktan ve işini yapmaktan tatmin olmuş bir halde "adamakıllı yaşıyor" değildir; eğer durum bu olsaydı elbette elimizde dinsel düşüncenin –arzu edilebilir olsa da– insan doğasının kendine has bir parçası

olmadığına dair bir kanıt olurdu. Ama insan üzerine incelemeler böyle olmadığını gösteriyor. İnsan, enerjisini kendi üst benliğinin hedefleri doğrultusunda toplayamazsa daha düşük hedeflere yöneltir; eğer kafasında dünyanın ve kendisinin dünyadaki konumunun gerçeğe yaklaşan bir resmi yoksa göz boyayıcı bir resim yaratır ve bu resme dogmalarına inanan bir dindarın inatçılığıyla sıkıca sarılır. Elbette "insan yalnızca ekmekle yaşamaz". İnsan sadece dinin ve felsefenin iyi ve kötü, daha üstün ve daha aşağı, doyurucu ve yıkıcı biçimleri arasında seçme şansına sahiptir.

Çağdaş Batı toplumunda dinsel açıdan durum nedir? Bu durum garip bir şekilde insanbilimcilerin Kuzey Amerika yerlilerinin dinini incelerken elde ettikleri tabloya benziyor. Kızılderililer Hıristiyanlaştırılmıştır ama Hıristiyanlık öncesi eski dinleri kesinlikle kökünden sökülüp atılmamıştır. Hıristiyanlık bu eski dinin üzerine çekilmiş bir cila olmuştur ve onunla pek çok biçimde kaynaşmıştır. Bizim kültürümüzde tektanrıcı din ve aynı zamanda da Tanrıtanımaz ve bilinemezci felsefeler pek çok açıdan Kızılderili dinlerinden daha "ilkel" olan dinlerin üzerine çekilmiş birer ince ciladır ve düpedüz putperestlik oldukları için de Tektanrıcılığın esas öğretileriyle bağdaşmazlar. Paraya, başarıya ve piyasanın iktidarına tapma, modern putperestliğin ortak ve etkili bir biçimi olarak karşımıza çıkar; ne var ki bu ortak düzenin yanı sıra karşımıza bir başka şey daha çıkar. Modern insanı üstünkörü incelersek çok sayıda kişiselleştirilmiş ilkel din biçimlerine rastlarız. Bunların çoğu nevroz olarak adlandırılır, ama aynı zamanda ayrı ayrı dinsel isimleriyle de adlandırılabilirler: soya tapmacılık, totemcilik, fetişizm, törencilik, temizliğe tapmacılık ve benzerleri.

Gerçekten de soya tapmacılığa rastlıyor muyuz? Aslında soya tapmacılık toplumumuzdaki en yaygın ilkel kültlerden biri ve bunu ruh hekimlerinin yaptığı gibi anneye ya da babaya karşı nörotik saplantı olarak adlandırsak da karşımıza çıkan tablo değişmez. Bir soya tapmacılık örneğini inceleye-

lim. Güzel ve çok yetenekli bir kadın, bir ressam, babasına o derece bağlıydı ki erkeklerle yakın ilişki kurmayı reddediyordu; tüm boş zamanlarını erken yaşlarda dul kalmış, cana yakın ama sıkıcı bir centilmen olan babasıyla geçiriyordu. Sanatını bir yana bırakırsak, ilgilendiği tek şey babasıydı. Babası için kafasında çizdiği tablo gerçeklikten, olağandışı bir biçimde gerçekten kopuktu. Kadın babası öldükten sonra intihar etti ve vasiyetinde sadece babasının yanına gömülmek istediğini belirtti.

Başka biri, herkesçe son derece saygı gören çok zeki ve yetenekli bir adam, babasına tapıyor ve tamamen ona adanmış gizli bir hayat sürüyordu, babası yalnızca para ve toplumsal saygınlık kazanmakla ilgilenen ve en iyi ihtimalle tuttuğunu koparan açıkgöz bir adam olarak tanımlanabilecek biriydi. Buna karşın oğulun kafasındaki, çok bilge, sevecen ve kendine doğru yolu göstermesi için Tanrı tarafından atanmış bir baba portresiydi; oğul her eylemini ve düşüncesini babasının onaylayıp onaylamayacağını göz önüne alarak değerlendiriyordu, gerçek hayatta babası genellikle onaylamadığı için de çoğu zaman kendini babasının "lütfundan yoksun" hissediyordu; oğul, babası öldükten sonra bile uzun yıllar boyunca onun onayını yeniden kazanabilmek için duygularını denetleyemez bir halde debelenip durmuştu.

Psikanalistler bu tür hastalıklı bağlılıkların nedenlerini bulmaya çalışır ve hastasını kendini kötürüm eden bu baba tapınmacılığından kurtarmayı umut eder. Ama burada konumuz nedenler ya da tedavi sorunu değil, olgu incelemesi. Ana-babanın ölümünden yıllar sonra bile azalmayan bir şiddetle devam eden ve hastanın sağduyusunu felce uğratan, onu sevemez kılan, kendini bir çocuk gibi hissetmesine ve sürekli güvensizlik ve korku içinde olmasına neden olan bir babaya bağımlılıkla karşı karşıyayız. İnsanın hayatının merkezine bu şekilde bir ebeveyni koyması ve enerjisinin çoğunu onun için tapınarak harcaması dinsel atacılık kültünden farklı değildir. Bu, insana adanmaya dair bir değer-

lendirme çerçevesi ve ilke sunar. Hastanın davranışının usdışılığını ve kendine verdiği zararı anlamasıyla hastalığının kolayca tedavi edilememesinin nedeni burada yatar. O çoğu kez hastalığını, zihinsel olarak, bir yanıyla bilir, ama duygusal olarak tamamıyla bu külte bağlıdır. Ancak kişiliğinin tümünde derin bir değişiklik olursa; özgürce düşünürse, severse, bir yön bulmasını sağlayacak ve kendini adayacak yeni bir odak noktası bulursa ana-babasına karşı duyduğu bu köleleştirici bağlılıktan kendini kurtarabilir; ancak dinin daha yüce bir biçimini benimserse bu alçaltıcı biçimden kendini kurtarabilir.

Zorlantılı (kompülsif) nevrozlu hastalarda kişisel ayinlerin sayısız biçimlerine rastlarız. Hayatı suçluluk duygusu merkezinde toplanmış biri, bunu ödünleme ihtiyacıyla günahlarından yıkama dürtüsünü hayatının baskın inanışı haline getirebilir; dürtüleri eylemlerinden çok düşüncelerinde kendini gösteren bir başkası da onu düşünmeye ve yıkımları önleyecek ya da başarıları güvence altına alacak belli formüller bulmaya zorlayan bir inanışa sahip olacaktır. Bunları nevroz belirtileri ya da ayin olarak adlandırmak kendi bakış açımıza kalmıştır; bu belirtiler özünde kişisel bir dinin ayinleridir.

Peki, kültürümüzde totemciliğe rastlıyor muyuz? Hem de çok sıklıkla – her ne kadar bu hastalığa yakalanmış insanlar çoğunlukla ruh hastalıklarıyla ilgili bir yardıma ihtiyaçları olduğunu düşünmese de. Kişisel adanmışlığı devlete ya da bir siyasi partiye olan, değer ve doğruluk ölçütleri yalnızca devletin ya da partinin çıkarları olan, kendi grubunu simgeleyen bayrağı kutsal bir nesne olarak gören biri de klan ve totemcilik dinine sahiptir, her ne kadar kendi gözünde bu (elbette kendini ilkel dinlere adayan herkesin de inandığı gibi) son derece akılcı bir sistem olsa da. Faşizm ya da Stalinizm gibi sistemlerin nasıl olup da milyonlarca insanı etki altına aldığını ve onları kendi bütünlüklerini feda etmeye hazır kılıp bir ilkeye –"benim ülkem, haklı ya da haksız"–

bağladığını anlamak istiyorsak bu yönelmenin totemciliğe özgü, dinsel niteliğini göz önünde bulundurmalıyız.

Başka bir, kişiye özgü din biçimi de kültürümüzde baskın olmasa da oldukça yaygın olan temizlik inancıdır. Bu dinin yandaşları, insanları tek bir temel değer ölçütüne –temizlik ve düzene– göre yargılar. Bu görüngü son savaş sırasında Amerikan askerlerinin tepkilerinde göze çarpan bir biçimde ortadaydı. Askerler çoğu kez siyasal görüşleriyle bağdaşmayan bir biçimde müttefiklerini ve düşmanlarını bu dinsel bakış açısıyla yargılamışlardı. Bu değerler ölçütüne göre Almanlar ileri, Fransızlar ve İtalyanlarsa geri addedilmişti. Bu temizlik ve düzenlilik dini, kötülüklerden temizlenme ayinleriyle arınmayı ve güvenliği ayinsel düzenliliğin katı bir ediminde bulmayı merkezine alan ayinlere dayalı belli başlı dinsel sistemlerden özünde pek de farklı değildir.

Bir dinsel kült ile nevroz arasında, elde edilen doyum göz önüne alındığında kültü nevrozdan büyük ölçüde üstün kılan tek bir önemli fark vardır. Babaya karşı nörotik bir saplantı içinde olan bir hasta, atacılığın genelde bir kült olarak uygulandığı bir kültürde yaşasaydı duygularını yoldaşlarıyla paylaşabilirdi ve kendini yapayalnız hissetmezdi. Her nevrozun en acılı halkası da bu yapayalnızlık, bu başkalarından ayrı tutulmuşluk duygusudur. En akıldışı yönlenmeler bile hatırı sayılır sayıda insanca paylaşıldığında kişiye nevrozlu insanın yoksun olduğu diğerleriyle bir olma, güvenilirlik ve kararlılık duygularını verir. Bir grupça paylaşılmak koşuluyla insana teselli olmayacak insanlık dışı, kötücül ve sağduyudan yoksun hiçbir şey yoktur. Bunun için en ikna edici kanıt da geçmişte tanık olduğumuz ve hâlâ tanık olmaya devam ettiğimiz kitlesel delirme olaylarıdır. Bir öğreti akıldışı da olsa bir kez toplumda güç kazandı mı milyonlarca insan, o öğretiye inanmayı toplum dışına itilmek ve yapayalnız kalmak duygusuna yeğler.

Bu düşünceler, dinin işlevi üzerine derinliğine düşünüp taşınmaya yol açıyor. Madem insan daha ilkel din

biçimlerine kolayca geri dönebiliyor, o halde günümüzde tektanrıcı dinlerin işlevi insanları bu tür gerilemelerden korumak değil mi? Tanrı inancı ata, totem ya da altın-buzağı tapınmacılığına karşı bir korunma değil midir? Açıkçası din, belirlenmiş idealleri doğrultusunda, insanın kişiliğine bir biçim verebilseydi bu soruların yanıtı evet olurdu. Ama tarihsel din önceden silahlarını bıraktı ve dünyevi güçlerle tekrar tekrar uzlaşmaya vardı. Din, günlük hayatta sevgi ve alçakgönüllülük pratiğinden daha çok belli dogmalarla ilgilendi. Dünyevi güçler dinsel idealin ruhuna saldırırken din, insafsızca ve bitmek tükenmek bilmeyen bir biçimde meydan okuyamadı; tam tersine çoğunlukla bu saldırılarda pay sahibi oldu. Kiliseler, On Emir'in ve Altın Kural'ın yalnızca sözsel olarak değil ruhsal olarak da temsilcileri olsaydı putperestliğe geri dönüşü önleyen etkili bir baskı unsuru olabilirlerdi. Ama bu bir kural olmadığı için önümüzdeki soru din karşıtı bir bakış açısıyla değil, insan ruhu için duyulan kaygıyla sorulmalıdır: Dinsel gereksinimlerin bir temsilcisi olarak dine güvenebilir miyiz, yoksa ahlaksal yapımızın çöküşünü önlemek için bu gereksinimleri örgütlenmiş, geleneksel dinden ayrı mı tutmalıyız?

Bu soruya bir yanıt düşünüp taşınırken unutmamamız gereken, din ile dinsel deneyim biçimleri arasında bir ayrım yapmadan dini genel olarak ele almanın bizi zekice bir tartışmaya götürmesinin olası olmadığıdır. Din biçimlerinin tümünü gözden geçirmek bu bölümün kapsamının hayli dışındadır. Yalnızca psikanalitik açıdan konuyla ilgili olan biçimleri tartışmak bile burada üstlenilemez. Bu nedenle yalnızca Tanrıcı ve Tanrıcı olmayan dinler arasındaki bana göre en önemli fark üzerinde duracağım: *yetkeci* ve *insancı* dinler arasındaki fark.

Yetkeci dinin temel kuralı nedir? *Oxford Sözlüğü*'ndeki din maddesi, dini tanımlamaya çalışırken aslında daha çok yetkeci dinin eksiksiz bir tanımını veriyor. Sözlükte şöyle yazar: "[Din] insanın alınyazısını belirleyen ve saygı duyulmayı,

önünde boyun eğilmeyi ve tapılmayı hak eden kendinden üstün görünmez bir gücü kabul etmesidir."

Buradaki vurgu, insanın kendi dışında daha üstün bir güç tarafından denetleniyor olması üzerindedir. Ama bu tek başına yetkeci dini oluşturmaz. Bir dini yetkeci yapan şey, bu gücün uyguladığı denetimden dolayı saygı duyulmayı, önünde boyun eğilmeyi ve tapılmayı *hak etmiş* olduğu düşüncesidir. "Hak etmiş" sözcüğünü italik harflerle yazdım, çünkü bu sözcük tapmanın, saygı duymanın ve boyun eğmenin nedeninin ilahlığın ahlaksal niteliğinde yatmadığını, sevgiden ya da haklılıktan kaynaklanmadığını, ama Tanrı'nın kontrolü elinde bulundurması, yani insanın üzerinde bir güce sahip olması gerçeğinde yattığını gösteriyor. Bu sözcük, bunun yanı sıra, daha üstün bir gücün kendine tapması için insanı zorlamaya hakkı olduğunu ve boyun eğmemenin ve saygı göstermemenin günah sayılacağını ortaya koyuyor.

Yetkeci dinin ve yetkeci dinsel deneyimin vazgeçilmez bir unsuru, insanın kendini aşan bir güce teslim olmasıdır. Bu tür dinde asıl erdem itaattir, başlıca günah itaatsizliktir. Nasıl ilah her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen olarak tasarlanıyorsa insan da güçsüz ve önemsiz olarak tasarlanır. İnsan ancak tam bir teslimiyetle ilahın lütfunu ve yardımını kazanırsa kendini güçlü hissedebilir. Güçlü bir yetkeye teslim olma, insanın yalnızlık ve eksiklik duygusundan kaçışını sağlayan çıkış yollarından biridir. İnsan teslim olma edimiyle bağımsızlığını ve bütünlüğünü yitirir, ama adeta bir parçası haline geldiği huşu telkin eden bir güç tarafından korunduğunu duyumsar.

Calvin'in Tanrıbilim anlayışına baktığımızda karşımıza yetkeci, Tanrıcı düşünüşün güçlü bir tablosu çıkıyor. "Çünkü bunu kibirsizlik olarak adlandırmıyorum," der Calvin, "elimizde bir şeyimiz kaldığını varsayarsak.... Kendi içimizde fazilet (güzellik) olarak kabul edilebilecek her şeyi tümüyle hor görmeden, kendimiz hakkında gerektiği gibi düşün-

memiz olası değildir. Bu kibirsizlik, kendi mutsuzluğunun ve noksanlığının etkili bir kavrayışıyla alt edilmiş bir beynin hakiki teslimiyetidir; zira, Tanrı sözcüğündeki birörnek tanımı böyledir."[2]

Calvin'in burada tanımladığı deneyim yani insanın kendi içindeki her şeyi hor görmesi ve kendi noksanlığınca alt edilmiş beynin teslimiyeti, ister dünyevi ister dinsel ifadelerle dile getirilsin tüm yetkeci dinlerin tam da özüdür.[3] Yetkeci bir dinde Tanrı, güç ve baskının simgesidir, o en üstündür, çünkü en üstün güce sahiptir ve insan onunla yan yana konulduğunda tam anlamıyla zayıftır.

Yetkeci laik dinler de aynı ilkeyi izler. Bu kez Önder ya da "Halkın Sevgili Babası", Devlet, Irk ya da Sosyalist Anavatan tapınma nesneleri haline gelir; bireyin yaşamı önemsiz bir hal alır ve insanın değeri kendi değerinin ve gücünün yadsınmasına dayanır. Çoğunlukla yetkeci din, gerçek insanların gerçek hayatlarıyla neredeyse hiç ilintili olmayan çok soyut ve çok uzak bir ideali gerçek sayar. Şimdiki durumda ve zamanda yaşayan insanların hayatları ve mutlulukları, "ölümden sonra hayat" ya da "insanlığın geleceği" gibi idealler uğruna feda edilebilir; ileri sürülen amaçlar her yolu haklı çıkarır ve dindar ya da laik bir "seçkinler sınıfı"nın elinde soydaşlarının hayatlarını denetim altında tutmaya yarayacak semboller haline gelir.

Buna karşılık insancı din, insanı ve insanın gücünü merkezine alır. İnsan kendini, türdeşleriyle ilişkisini ve evrendeki konumunu anlamak için akıl gücünü geliştirmek zorundadır. Hem sınırlarına hem de gizilgüçlerine ilişkin gerçeği kavraması şarttır. Hem kendini hem de başkalarını sevme yeteneğini geliştirmeli ve yaşayan tüm canlılarla dayanışma deneyimini tatmalıdır. Bu amacı doğrultusunda

---

2 Johannes Calvin, *Instutites of the Christian Religion* (Hıristiyanlık Eğitimi Kurumları, Presbiteryen Hıristiyanlık Eğitimi Kurulu, 1928), s. 681.

3 *Bkz.* Erich Fromm, *Escape from Freedom* (Özgürlükten Kaçış, Farrar & Rinehart, 1941), s. 141. Bu kitapta yetkeye karşı bu tutum ayrıntılı olarak anlatılır.

kendine rehberlik edecek ilkelere ve ölçütlere sahip olmalıdır. Bu tür bir dinde dinsel deneyim, kişinin düşünce ve sevgiyle kavradığı dünyayla bağına dayanan herkesle bir olma deneyimidir. İnsancı dinlerde insanın amacı en büyük gücü elde etmektir, en büyük güçsüzlüğü değil; erdem kendini gerçekleştirmektir, boyun eğmek değil. İnanç, kişinin duygu ve düşünceleriyle edindiği deneyime dayanan yargılarının kesinliğidir, önerene duyulan saygıdan dolayı önermeleri kabul etmek değildir. Hüküm süren ruh hali sevinçtir, yetkeci dinlerdeyse hüküm süren ruh hali keder ve suçluluktur.

İnsancı dinler Tanrılı olduğunda Tanrı insanın hayatı boyunca kavramaya çalıştığı *kendi doğal yeteneklerin*in bir sembolüdür; gücün ve buyurganlığın sembolü değildir, Tanrı'nın *insanın üzerinde bir gücü* yoktur.

Erken dönemlerde ortaya çıkan Budizm ve Taoizm, İşaya, İsa, Sokrates ve Spinoza'nın öğretileri, Yahudilik ve Hıristiyanlık dinlerindeki belli eğilimler (özellikle de gizemcilik) ve Fransız Devrimi anlayışı insancı din örnekleridir. Bu örnekler açıkça gösteriyor ki yetkeci ile insancı dinler arasındaki ayrım Tanrılı ile Tanrısız dinler arasındaki, kelimenin tam anlamını karşılayan dinler ile dinsel nitelikli felsefi sistemler arasındaki ayrıma ters düşüyor. Tüm bu sistemlerde önemli olan aslında düşünce örgüsü değil, öğretilerin altında yatan insan davranışıdır.

İnsancı dinlerin en iyi örneklerinden biri de erken dönemlerde ortaya çıkan Budizm'dir. Buda yüce öğretmendir, "uyanmış kişi"dir, insan varoluşuyla ilgili gerçeği kavramıştır. Doğaüstü bir güç adına değil akıl adına konuşur. Herkesi aklını kullanmaya ve gerçeği görmeye davet eder; kendi yalnızca gerçeğe ulaşan ilk kişidir. İnsan bir kez gerçeği bulma yolunda ilk adımı attı mı hayatını öyle bir yola sokmalı ki tüm insanlık için düşünme ve sevme yeteneklerini geliştirme yönünde çaba harcamalıdır. Ancak bunu başardığı ölçüde kendini akıldışı tutkula-

rın köleliğinden kurtarabilir. Buda öğretisine göre, insan sınırlarını kavramak zorunda olduğu kadar kendi içindeki doğal yeteneklerin de farkına varmak zorundadır. Tümüyle uyanmış olarak zihinsel mutluluğa, Nirvana'ya ulaşan birey çaresizliği ve teslimiyeti değil, tam tersine insanın sahip olduğu en üst yetenekleri ortaya çıkarır.

Aşağıdaki Buda öyküsü çok tipiktir:

Bir zamanlar bir tavşan bir mango ağacının altında oturur ve uyur. Birdenbire bir gürültü duyar. Dünyanın sonunun geldiğini düşünür ve koşmaya başlar. Onun koştuğunu gören diğer tavşanlar sorar: "Neden bu kadar hızlı koşuyorsun?" Bizim tavşan yanıt verir: "Dünyanın sonu geliyor." Bunu duyar duymaz tüm tavşanlar onun kaçışına ortak olur. Tavşanların koştuğunu gören geyikler sorar: "Neden bu kadar hızlı koşuyorsunuz?" Tavşanlar yanıt verir: "Koşuyoruz, çünkü dünyanın sonu geliyor." Bunun üzerine geyikler de bu kaçışa katılırlar. Hayvan türleri ardı ardına koşmakta olan hayvanlara katılır ta ki tüm hayvan âlemi dehşete düşmüş bir halde hayvanların yok olmasıyla sonuçlanabilecek bu kaçışa katılıncaya dek. O sıralar –pek çok var oluş biçiminden biri olarak– bilge bir adam olarak hayatını sürdüren Buda tüm hayvanların dehşet içinde koştuğunu görünce bu kaçışa katılan son gruba neden koştuklarını sorar. "Çünkü dünyanın sonu geliyor," diye yanıtlarlar onu. "Bu doğru olamaz," der Buda. Sonra tüm türleri birbiri ardına soruşturmaya başlar ve söylentilerin izini sürerek geyiklere ve en sonunda da tavşanlara kadar ulaşır. Tavşanlar dünyanın sonu geldiği için koştuklarını söylediklerinde Buda, onlara bunu hangi tavşanın söylediğini sorar. Tavşanlar söylentiyi başlatan tavşanı gösterirler, Buda ona dönerek sorar: "Dünyanın sonu geldiği düşüncesine vardığında neredeydin ve ne yapıyordun?" Tavşan yanıtlar: "Bir mango ağacının altında oturmuş uyuyordum." "Büyük olasılıkla yere düşen bir mangonun sesini duydun," der Buda. "Gürültü seni uyandırdı, kor-

kuya kapıldın ve dünyanın sonunun geldiğini düşündün. Hadi altında oturduğun ağaca gidelim ve bunun böyle olup olmadığına bir bakalım." İkisi birlikte ağacın yanına giderler. Tavşanın oturduğu yere gerçekten de bir mangonun düşmüş olduğunu görürler. Böylelikle Buda hayvan âlemini yok olmaktan kurtarır.

Bu öyküyü alıntılamamın başlıca nedeni öykünün korkunun ve söylentinin kökenleri üzerine yapılmış ilk çözümsel incelemelerden biri olması değil, Budizme özgü ruhu doğrudan yansıtması. Öykü, hayvan dünyasının varlıklarına karşı sevgi içeren bir kaygıyı ortaya koyuyor, aynı zamanda da zeki ve akılcı bir kavrayışı, insanın yeteneklerine duyulan güveni sergiliyor.

Budizm içinde daha sonraları bir hizip olarak ortaya çıkan Zen-Budizmi, daha da köktenci bir yetke-karşıtı tutum sergiler. Zen, hiçbir bilginin içimizde gelişip oluşmadıkça değerli olmadığını; hiçbir yetkenin, hiçbir öğretmenin içimizde kuşku uyandırmak dışında bize bir şey öğretemeyeceğini; sözcüklerin ve düşünce sistemlerinin tehlikeli olduğunu çünkü kolaylıkla taptığımız yetkelere dönüşebileceklerini ileri sürer. Aşağıdaki öykü, üstün varlıkları yetkeci yapmayan bu tutuma bir örnektir:

"T'ang Hanedanı'ndan Tanka, Yerinji'de Parlamento Binası'na geldiğinde durur, şiddetli bir soğuk vardır; bu nedenle tapınaktaki Buda putlarından birini alır ve onu yakarak ısınır. Bunu gören tapınak bekçisi öfkelenir ve hiddetle: 'Benim tahta Buda putumu yakmaya nasıl cüret edersin?' der.

Tanka, sanki bir şey arıyormuş gibi külleri yoklamaya başlar ve şöyle der: 'Yanmış küllerin içinden kutsal sari [ölü yakma töreninden sonra insan bedeninden arta kalan ve hayatın azizliğine karşılık geldiğine inanılan bir çeşit mineral tortu] topluyorum'.

'Nasıl olur da,' der bekçi, 'tahta bir Buda'dan sari elde edersin?'

Tanka anında yanıtlar: 'Madem bunun içinde aranacak bir sari yok, geriye kalan iki Buda'yı da ateşim için alabilir miyim?'

Tapınak bekçisi, Tanka'nın dine karşı bu gün gibi ortada olan saygısızlığına itiraz etmek için kaşlarını çatar oysa Tanka hiçbir zaman Buda'nın öfkesini üzerine çekmez."[4]

İnsancı dinsel sistemlere bir başka örnek de Spinoza'nın dinsel düşüncelerinden gelir. Spinoza Tanrıbilime özgü modası geçmiş bir dil kullansa da onun Tanrı anlayışında yetkeciliğin hiçbir izine rastlanmaz. Tanrı dünyayı olduğundan daha farklı yaratamazdı. O hiçbir şeyi değiştiremez; aslında o, tüm evrenle özdeştir. İnsan kendi sınırlarını bilmeli; kendi dışında kalan ve üzerinde denetim sağlayamadığı güçlerin tümüne bağımlı olduğunu anlamalı. İnsanın kendi güçleri sevgi ve akıldır. İnsan bunları geliştirerek en uygun özgürlüğe ve içsel güce kavuşabilir.

Yetkeci ile insancı dinler arasındaki ayrım, yalnızca farklı dinler arasına sınır çizmekle kalmaz aynı din içinde de görülebilir. Bizim kendi din geleneğimiz bu durumun en iyi örneklerinden biridir. Yetkeci ile insancı din arasındaki ayrımı tümüyle anlamak çok önemli olduğu için bu konuyu her okurun az çok bildiği bir kaynaktan, Eski Ahit'ten daha başka örneklerle de anlatacağım.

Eski Ahit'in başlangıcı,[5] yetkeci din ruhuyla yazılmıştır. Tanrı, ataerkil klanın kayıtsız şartsız hükümdarı olarak betimlenir, insanı keyfi olarak yaratmıştır ve canı istediğinde de yok edebilir. İnsanın, iyi ve kötü bilgisinin ağacından

---

4 D. T. Suzuki, *An Introduction to Zen Buddhism* (Zen Budizmine Giriş, Rider and Company, 1948), s. 124. Ayrıca *bkz.* Profesör Suzuki'nin Zen üzerine diğer çalışmaları ve C. H. Humphrey, *Zen Buddhism* (Zen Budizmi, W. Heinemann, Ltd., 1949). İnsancı dinleri anlatan ve Doğu ve Batı'nın tüm büyük kutsal kaynaklarından derlenen bir dinsel belgeler seçkisi, bu yıl Victor Gonzales tarafından baskıya hazırlanarak yayımlanacak. Okur, bu kitapta insancı dinsel düşünüş üzerine bir belge zenginliği bulacak.

5 Burada *İncil*'in başlangıcının belki de onun en eski bölümü olmayabileceği tarihsel gerçeğini göz önünde tutmaya gerek yok çünkü bu metni kullanmamızın nedeni iki temel inancı örneklemek, tarihsel bir sıra oluşturmak değil.

yemesi yasaklanmıştı ve insan bu emri çiğnememesi için ölümle tehdit edilmişti. "Herhangi bir hayvandan daha akıllı" olan iblis, Havva'ya şöyle der: "Elbette ölmeyeceksiniz: Tanrı biliyor ki oradan yediğiniz gün gözleriniz açılacak ve siz de iyi ve kötüyü bilen Tanrılar gibi olacaksınız."[6] Tanrı, iblisi haklı çıkarır. Âdem ile Havva bu emri çiğnediğinde Tanrı da onları insan ile doğa arasında, insan, toprak ve hayvan arasında, erkekler ile kadınlar arasında düşmanlık ilan ederek cezalandırır. Ama insan ölmemeliydi. Bununla beraber, "insan iyi ve kötüyü öğrenerek içimizden biri gibi oldu: Ve şimdi de elini hayat ağacına da uzatmasın, ondan da yemesin ve sonsuza kadar yaşamasın diye"[7] Tanrı, Âdem ile Havva'yı Cennet bahçesinden kovar ve "hayat ağacına giden yolu tutmak için" doğu yönüne elinde alev alev yanan bir kılıç olan bir melek yerleştirir.

Bu metin, insanın günahının ne olduğunu açıklığa kavuşturuyor: Tanrı'nın emrine karşı gelme; itaatsizlik günahtır, bilgi ağacından yeme eyleminde günah niteliğinde bir şey yoktur. Tam tersine daha başka dinsel gelişmeler, iyi ve kötü bilgisini insanın talip olabileceği başlıca erdem haline getirmiştir. Bu metin ayrıca Tanrı'nın güdüsünün ne olduğunu da gözler önüne seriyor: kendi üstün rolü için duyduğu kaygı, insanın kendisiyle eş olma istemine karşı duyduğu kıskançlıkla karışık korku.

Tanrı ve insan arasındaki ilişkinin kesin dönüm noktası Tufan öyküsünde görülebilir. Tanrı "insanın dünyadaki kötülüğünün çok fazla olduğunu görünce... İnsanı ve dünyayı yarattığına pişman oldu, bundan gerçekten de üzüntü duydu. Ve Tanrı dedi ki; dünyanın çehresinden yarattığım insanı yok edeceğim; hem insanları hem de hayvanları, sürünen şeyleri ve de gökyüzündeki kuşları yok edeceğim çünkü onları yarattığıma pişman oldum."[8]

6 *Yaratılış* 3: 4-5.
7 *Age,* 3:22.
8 *Age,* 6: 5..

Burada bir sorun yok ama şu var ki Tanrı kendi kullarını yok etme hakkına sahip; onları Tanrı yarattı ve onlar Tanrı'nın malı. Bu metin, insanın kötülüğünü "ihlal" olarak ele alıyor ama insanların yanı sıra hayvanların ve bitkilerin de yok edilmesi kararı gösteriyor ki burada söz konusu olan belirli bir suça verilmiş bir ceza değil, Tanrı'nın pek iyi sonuç vermeyen kendi eyleminden dolayı duyduğu kızgınlıkla karışık üzüntü. "Ama Nuh, Tanrı'nın gözlerindeki inayeti gördü" ve o, ailesi ve her hayvan türünden bir temsilci Tufan'dan kurtuldu. Buraya kadar insanın yok edilmesinin ve Nuh'un kurtuluşunun Tanrı'nın keyfine kalmış eylemler olduğunu görüyoruz. Tanrı, bunları herhangi güçlü bir kabile şefinin duyacağı zevkle yapabilir. Ama Tufan'dan sonra Tanrı ile insan arasındaki ilişki kökünden değişir. İnsanla bir anlaşmaya varan Tanrı şöyle söz verir: "Bundan böyle tüm bedenler bir tufanın sularıyla kuşatılmayacak; bundan böyle dünyayı yok edecek bir tufan olmayacak."[9] Tanrı kendini ne olursa olsun dünyadaki tüm hayatı yok etmemeye mecbur bırakır ve insan da *İncil*'in ilk ve en temel emriyle, öldürmemekle yükümlü kılınır: "Her bir kardeşiniz için hayat istiyorum."[10] Bu noktadan sonra insan ve Tanrı arasındaki ilişki kökten bir değişime uğrar. Tanrı artık keyfine bağlı hareket eden kayıtsız şartsız bir hükümdar değildir, hem kendisinin hem de insanın uymak zorunda olduğu bir yasayla sınırlandırılmıştır; çiğneyemeyeceği bir ilkeye bağlıdır, hayata saygı ilkesine. İnsan bu ilkeyi çiğnerse Tanrı onu cezalandırabilir ama Tanrı bu ilkeyi çiğneme suçu işlerse insan da ona meydan okuyabilir.

Tanrı ile insan arasındaki bu yeni ilişki, Abraham'ın Sodom ve Gomora için yalvarmasında açık seçik bir biçimde görülür. Tanrı bu kentleri kötülüklerinden dolayı yok etmeyi düşündüğünde Abraham, Tanrı'yı kendi ilkelerini çiğnediği

9 *Age*, 9: 11.
10 *Age*, 9: 5.

için eleştirir. "Bu şekilde davranmak sana düşer mi, kötülerin yanında iyileri de katletmek: İyiye de kötüymüş gibi davranmak sana düşer mi? Tüm dünyanın Yargıcı adil olmak zorunda değil mi?"[11]

Bu sav ve Âdem ile Havva öyküsü arasındaki fark gerçekten de büyük. Âdem ile Havva öyküsünde insanın iyiyi ve kötüyü bilmesi yasak ve Tanrı'ya karşı görevi itaat etmek — ya da günahkâr kalarak itaat etmemek. Buradaysa insan iyi ve kötü bilgisini kullanarak adalet adına Tanrı'yı eleştiriyor, üstelik Tanrı da insanın hakkını vermek zorunda.

Kutsal Kitap'a ait öykülerdeki yetkeciliğe özgü öğelerin bu kısa çözümlemesi bile gösteriyor ki Yahudilik-Hıristiyanlık dininin köklerinde her iki temel inanç da, yetkecilik de insancılık da vardır. Hıristiyanlığın yanı sıra Yahudiliğin gelişmesi sırasında da bu iki temel inanç korunmuştur; her ikisinin de ayrı ayrı baskın çıktığı durumlarsa iki din içerisindeki farklı eğilimlere işaret eder.

Yahudi şeriat kitabından alınan aşağıdaki öykü Yahudiliğin Hıristiyanlık çağının ilk yüzyıllarında gördüğümüz yetkeci olmayan, insancı yanını açığa vuruyor.

Hahamların öğrettikleriyle ilgilenen bazı ünlü bilginler, Haham Elazar'ın ayin kuralları konusuna ilişkin görüşlerine katılmaz. "Haham Elazar, onlara şöyle der: 'Eğer yasa benim düşündüğüm gibiyse bu ağaç bize bunu göstersin.' Bunun üzerine ağaç yerden yüz yarda (kimilerine göre dört yüz yarda) yükselir. Meslektaşları, 'Bir ağaç hiçbir şeyi kanıtlamaz,' der. Haham Elazar da, 'Eğer ben haklıysam bu dere bize bunu göstersin,' der. Bunun üzerine dere kendi kaynağına doğru akmaya başlar. Meslektaşları ona 'Bir dere hiçbir şeyi kanıtlamaz,' der. Elazar, ısrar etmeyi sürdürür ve şöyle der, 'Eğer yasa benim düşündüğüm gibiyse bu evin duvarları bize bunu söylesin.' Bunun üzerine duvarlar çökmeye başlar. Ama Haham Yeşu, duvarlara bağırarak şöyle der: 'Bilginler

11 *Age,* 18: 25.

bir yasa üzerine tartışırken size ne iş düşer ki?' Bunun üzerine duvarlar, Haham Yeşu'ya saygısızlık olmasın diye daha fazla çökmez ama Haham Elazar'a saygısızlık olmasın diye de doğrulmaz. Ve öylece kalırlar. Haham Elazar yeniden tartışmaya girer ve şöyle der: 'Eğer yasa benim düşündüğüm gibiyse bunu bize cennetten söylesinler.' Bunun üzerine cennetten gelen bir ses, 'Senin karşı çıkacak neyin var Haham Elazar, çünkü yasa onun dediği gibi," der. Bundan sonra Haham Yeşu ayağa kalkar ve şöyle der: 'Kutsal Kitap'ta yazıyor: Yasa cennette değildir. Peki, bunun anlamı ne? Haham Yirmiyahu'ya göre Sina Dağı'na Tevrat indirildiğinden beri bizler artık cennetten gelen seslere kulak vermiyoruz çünkü onlar zaten yazılı: Kararlar çoğunluğun fikrine göre alınıyor.' Daha sonra Haham Natan [tartışmanın katılımcılarından biri] rastlantı eseri [dünyaya gezintiye gelen] Tanrı'nın elçisi İlyas'ı görür ve ona sorar, 'Biz bu tartışmayı yürütürken Tanrı ne söyledi?' Tanrı'nın elçisi yanıt verir, 'Tanrı gülümseyerek dedi ki, Benim çocuklarım kazandı, benim çocuklarım kazandı.'"[12]

Bu öykünün bir yoruma ihtiyacı yok. Öykü, cennetten gelen doğaüstü güçlerin bile burnunu sokamadığı insan aklının özerkliğini vurguluyor. Tanrı gülümser, insan Tanrı'nın kendisinden yapmasını istediği şeyi yapmıştır, kendi kendinin efendisi olmuştur; insan, akılcı ve demokratik yöntemlerle kendi başına kararlar alabilecek kadar yetenekli ve azimlidir.

Aynı insancı öz, bundan bin yıldan uzun bir süre sonra, Hasidik halkbilimine ait pek çok öyküde de görülür. Hasidik hareketi, bilgi ve para tekelini elinde bulunduranlara karşı yoksulların başkaldırısıydı. Onların şiarı ilahilerden bir dizeydi: "Tanrı'ya mutlulukla hizmet et." Onlar zihinsel yetenekten daha çok duyguyu, pişmanlıktan daha çok mutluluğu vurgulamışlardı; onlara (ve Spinoza'ya) göre, mutluluk erdemle, üzüntü de günahla eşdeğerdi. Aşağıdaki öykü,

12 Talmud, Baba Meziah, 59 (Çeviri bana ait).

bu dinsel ekolün insancı ve yetke-karşıtı özünü yansıtan tipik bir örnektir:

Yoksul bir terzi, Günah Çıkarma Günü'nden bir sonraki gün bir Hasidik hahamına gider ve şöyle der: "Dün Tanrı'yla bir tartışmaya girdim. Ona dedim ki, 'Ey Tanrım, sen günahlar işledin, ben de günahlar işledim. Ama sen çok ciddi günahlar işledin, bense önemsiz günahlar. Sen ne yaptın? Anaları çocuklarından ayırdın, insanların açlıktan ölmesine razı oldun. Peki, ben ne yaptım? Bazen bir kumaş parçasını bir müşteriye geri vermeyi unuttum ya da kurallara uymakta pek titiz davranmadım. Ama sana söylüyorum Tanrım. Senin günahlarını bağışlayacağım, sen de benimkileri bağışlayacaksın. Böylelikle eşit olacağız.'" Bunun üzerine Haham şöyle yanıt verir: "Seni aptal! Neden bu kadar kolayca sıvışmasına izin verdin? Dün onu Mesih'i göndermesi için zorlayabilirdin."

Bu öykü, İbrahim'in Tanrı'yla tartışmasını anlatan öyküden bile daha güçlü bir biçimde tıpkı insanlar gibi Tanrı'nın da verdiği sözleri tutması gerektiği fikrini ortaya koyuyor. Tanrı söz verdiği gibi, insanların acılarına bir son vermezse insanın Tanrı'ya karşı çıkma, daha doğrusu sözünü tutması için onu zorlama hakkı doğar. Burada alıntılanan iki öykü de tektanrıcı dinlerin değerlendirme çerçevesi içinde kalsa da altlarında yatan insancı düşünce, İshak'ın ya da Calvin'in Tanrı'yı yücelten tutumunu gözden çıkaran İbrahim'in gönüllülüğünün altında yatan insancıl düşünceden son derece farklıdır.

İlk Hıristiyanlığın insancı olduğu, yetkeci olmadığı İsa öğretilerinin ruhundan ve ayetlerden anlaşılır. İsa'nın davranış kuralı "Tanrı'nın krallığı sizin içinizdedir", yetkeci olmayan düşünüşün sade ve açık bir ifadesidir. Ne var ki yalnızca birkaç yüzyıl sonra Hıristiyanlık yoksulların, gösterişsiz köylülerin, esnafların ve kölelerin (*Am Haarez*'in) dini olmaktan çıkıp da Roma İmparatorluğu'nu yönetenlerin dini haline gelince içinde yetkeci eğilim egemen oldu. Buna karşın Hıristiyanlık içindeki yetkeci ve insancı ilkeler

arasındaki çatışma hiç bitmedi. Bu çatışma, Augustine ve Pelagius arasındaydı; Katolik Kilisesi, "sapkınlık" gösteren pek çok grup ve Protestanlık içindeki çeşitli mezhepler arasındaydı. Hıristiyan ve Yahudi tarihinde insancı, demokratik öğeler hiçbir zaman sönük değildi; bu öğeler her iki dinde de en etkili anlatımını gizemciliğe özgü düşünce içinde bulur. Gizemcilik, güçlü bir biçimde insanın gücüne dayanan deneyim, insanın Tanrı'ya benzerliği ve ona gereksinim duyduğu kadar Tanrı'nın da insana gereksinim duyduğu düşüncesiyle doludur; gizemcilik, insan Tanrı'nın suretinde yaratılmıştır cümlesinin Tanrı ve insanın derin özdeşliğinden söz ettiğini söyler. Gizemciliğe özgü deneyimin özünü korku ve boyun eğme değil, sevgi ve kişinin kendi yeteneklerini öne çıkarması oluşturur. *Tanrı, insanın üzerindeki bir gücün simgesi değildir, insanın gücünün simgesidir.*

Şimdiye kadar çoğunlukla tanımlayıcı ifadeler kullanarak yetkeci ve insancı dinlerin ayırıcı özellikleri üzerinde durduk. Ama psikanalist, bu düşüncelerin tanımlarından yola çıkarak içlerindeki dinamiklerin çözümlemesine varmalı, ancak bu noktada tartışmamıza diğer araştırma alanlarının erişmesi mümkün olmayan bir sahadan katkıda bulunabilir. Bir düşüncenin tümüyle anlaşılması, bireyin bilincinde ve özellikle de bilinçaltında oluşan ve gelişimi için gerekli olan ihtiyacı ve koşulları sağlayan süreçlerin değerlendirilmesini gerektirir.

İnsancı dinlerde Tanrı insanın üst benliğinin suretidir, potansiyel olarak ne olduğunun ya da ne olması gerektiğinin bir simgesidir oysa yetkeci dinlerde Tanrı aslında insana ait olanların biricik sahibidir: Aklın ve sevginin. Tanrı daha kusursuz bir hale geldikçe insan daha kusurlu bir hale gelir. İnsan kendine ait en iyi nitelikleri Tanrı'ya *yansıtır*, böylelikle de kendini yoksunlaştırır. Madem tüm sevgi, tüm bilgelik, tüm doğruluk Tanrı'ya ait –ve insan da bu niteliklerden yoksun– öyleyse insan önemsiz ve değersizdir. İnsan ilk önce önemsizlik hissine kapılır ama sonra tümüyle aciz ve

güçsüz bir hale gelir; tüm yetenekleri Tanrı'ya yansıtılmıştır. Bu yansıtma mekanizmasının tam olarak aynısı mazoşist, itaatkâr bir kimsece kurulan kişilerarası ilişkilerde de gözlemlenebilir. Bu tür ilişkilerde kişilerden biri diğerine karşı korkuyla karışık hayranlık duygusu besler ve kendi yeteneklerini ve arzularını diğerine atfeder. Bu, insanların, en insanlık dışı düzenlerin önderlerini bile aşırı bilgelik ve iyilik nitelikleriyle allayıp pullamasına neden olan mekanizmanın aynısıdır.[13]

En değerli yetilerini böylelikle Tanrı'ya yansıtan insanın kendi yetileriyle ilişkisi nasıldır? İnsanın kendi yetileriyle bağlantısı kesilir ve bu süreçte insan kendine *yabancılaşmış* bir hale gelir. İnsanın sahip olduğu her şey artık Tanrı'nındır ve insanda kalan hiçbir şey yoktur. *İnsan kendine yalnızca Tanrı yoluyla ulaşabilir.* Tanrı'ya taparak insan, yansıtma yoluyla yitirdiği, kendine ait parçayla bağlantı kurmaya çalışır. Sahip olduğu her şeyi Tanrı'ya verdikten sonra, ondan, aslında kendine ait olan bu şeylerin bir kısmını geri vermesini ister. Ama sahip olduğu her şeyi tamamen yitirmiş olduğu için Tanrı'nın insafına kalmıştır. Kendini, iyi olan her şeyden yoksunlaştırmış olduğu için, bir "günahkâr" gibi hisseder ve yalnızca Tanrının insafı ya da lütfuyla tek başına insanı insan yapan şeyi yeniden elde edebilir. Ve insan, Tanrı'yı kendine birazcık sevgi göstermeye ikna etmek için sevgiden nasıl tümüyle yoksun olduğunu ona kanıtlamalıdır; Tanrı'yı olağanüstü bilgeliğiyle kendine yol göstermeye ikna etmek için kendi başına kaldığında bilgelikten nasıl da yoksun olduğunu ona kanıtlamalı.

Ama insanın kendi yetilerine yabancılaşması; onun yalnızca Tanrı'ya karşı kölece bir bağımlılık hissetmesine neden olmaz, aynı zamanda onu ahlaksız biri haline de getirir. İnsan sevme ve düşünme yetilerini kullanmazsa kendine

13 Ortak yaşama ilişkisi üzerine bir inceleme için *bkz. Escape from Freedom [Özgürlükten Kaçış]*, s. 158.

ya da türdeşlerine inancı olmayan biri olur. Bunun sonucu olarak "kutsal" ve "laik" arasındaki ayrım doğar. İnsan dünyevi etkinliklerinde sevgiden yoksun olarak hareket eder, hayatının din için ayrılmış dilimindeyse günahkâr olduğunu duyumsar (gerçekten de günahkârdır, çünkü sevgisiz yaşamak günah içinde yaşamaktır) ve yitirdiği insanlığın bir kısmını, Tanrı'yla ilişki içinde, geri almaya uğraşır. Aynı zamanda insan, kendi çaresizliğini ve değersizliğini vurgulayarak da Tanrı'nın bağışlayıcılığını kazanmaya çalışır. Böylece Tanrı'nın bağışlayıcılığını kazanmak için attığı her adım günahlarının kaynaklandığı düşüncelerin etkinleşmesine neden olur. İnsan üzücü bir açmazın içinde sıkışıp kalır. Tanrı'yı yücelttikçe kendini önemsizleştirir. Önemsizleştikçe de kendini daha günahkâr hisseder. Daha günahkâr hissettikçe Tanrı'yı daha da yüceltir – ve o ölçüde kendini tekrar ele geçirmekten uzaklaşır.

Din çözümlemesi, dinsel deneyimin altında yatan insanın içindeki psikanalizsel süreçlerin üzerindeki örtünün kaldırılmasıyla sona ermemeli; buradan farklı tür dinsel deneyimlerin doğmasına yol açan yetkeci ve insancı niteliklerin ayrı ayrı gelişim koşullarının incelenmesine geçilmeli. Böyle bir toplumsal-psikolojik çözümleme bu kitabın bölümlerinin bağlamının dışına çıkar. Bununla birlikte ana noktaya kısaca değinilebilir. İnsanların duyguları ve düşünceleri kişiliklerine kök salmıştır, kişilikleri de yaşam pratiğinin tam bir düzenlenişinin –daha net bir biçimde söylersek toplumun sosyoekonomik ve siyasal yapısının– bir kalıba dökülmesiyle oluşur. Kitleleri boyun eğdirerek denetim altına alan güçlü bir azınlıkça yönetilen toplumlarda birey o derece korku duygusuyla aşılanır, o derece kendini güçlü ve bağımsız hissedemez bir hale gelir ki dinsel deneyimi de yetkeci olur. Cezalandırıcı, korku verici bir Tanrı'ya tapmakla benzer özelliklerle tasarlanan bir öndere tapmak arasında hemen hemen hiç fark yoktur. Öte yandan bireyin kendini özgür ve kendi yazgısından sorumlu hissettiği

ya da azınlıklar içinde özgürlük ve bağımsızlık mücadelesi verdiği yerde insancı dinsel deneyim gelişir. Din tarihi, toplumsal yapı ve dinsel deneyim türleri arasındaki karşılıklı bağıntı üzerine yeterince kanıt sunar. İlk Hıristiyanlık yoksulların ve ezilmişlerin diniydi; yetkeci siyasal baskıya karşı savaşım veren dinsel mezhepler tarihi de bu tutumun aynısını tekrar tekrar gözler önüne serer. Yahudilik içinde de güçlü bir yetke-karşıtı gelenek yeşerebilmiş ve böylelikle de dinin insancıl yönü bir dereceye kadar gelişmişti, çünkü o zamana kadar dindışı yetke için yönetme ve kendi bilgeliğinden bir efsane yaratma fırsatı tam olarak doğmamıştı. Öte yandan din, dindışı güçlerle işbirliği yaptığında kaçınılmaz bir biçimde yetkecileşmiştir. İnsanın kendine yabancılaşması, yetkeye boyun eğmesi, her ne kadar Tanrı'ya tapma maskesi altında olsa bile kendine düşman kesilmesi gerçek düşüşü olmuştur.

Yetkeci dinin özünden Tanrıcı dinler lehine tekrar tekrar öne sürülen iki yanlış tümevarım doğmuştur. Bu savlardan ilki şöyledir: İnsanı aşan bir güce bağlılık üzerindeki vurguyu nasıl eleştirebilirsiniz; insan anlayamadığı, az çok kontrol edemediği kendi dışındaki güçlere bağımlı değil midir?

Hiç kuşkusuz insan bağımlıdır; ölümün, yaşlanmanın, hastalığın etkisi altındadır; doğayı denetim altına alıp tümüyle kendi işine yarar bir hale getirse bile o ve onun dünyası evrende minicik lekelerdir. İnsanın bağımlılığının ve sınırlanmışlığının farkına varması başka bir şeydir; bu bağımlılıktan, bağımlı olduğu güçlere tapmaktan zevk alması başka bir şeydir. Gücümüzün sınırlı olduğunu gerçekçi ve ılımlı bir biçimde kavramak bilgeliğin ve olgunluğun temel bir öğesidir; tapmaksa mazoşist ve kendini yok edicidir. Bunlardan ilki alçakgönüllülüktür, öteki kendini aşağılamadır.

Sınırlanmışlığının gerçekçi bir biçimde farkında olmakla boyun eğmek ve acizliğini hissetmekten zevk almak arasındaki farkı ayırt edici mazoşist kişilik özellikleri üzerine

yapılan klinik incelemelerde gözlemleyebiliriz. Hastalığa yakalanma, kaza geçirme, aşağılayıcı durumlara düşme eğilimi olan, kendini küçümseyerek dirençsizleştiren insanları görüyoruz. Onlar, bu tür durumlara kendi istek ve gayelerinin dışında düştüklerine inanıyorlar ama bilinçaltına ait güdülerin bir incelemesi gösteriyor ki onları harekete geçiren şey aslında insanda bulunan en akıldışı eğilimlerden biri, yani zayıf ve aciz olmaya karşı duyulan bilinçaltı arzu; bu insanlar, üzerinde bir denetim kuramadıklarını hissettikleri güçleri hayatlarının merkezine yerleştirme, böylelikle de özgürlükten ve bireysel sorumluluktan kaçma eğilimindeler. Bununla birlikte mazoşist eğilimin çoğunlukla tam karşıtını, egemen olma ve hükmetme eğilimini de beraberinde getirdiğini görüyoruz; mazoşistlik ve egemenlik eğilimleri yetkeci kişilik özelliğinin iki yüzünü oluşturuyor.[14] Bu tür mazoşist eğilimler her zaman bilinçaltıyla ilgili değildir. Bunlar, cinsel mazoşist sapıklıklarda da görülür; burada acı çekme ve aşağılanma arzusunun giderilmesi cinsel uyarılma ve doyum için bir koşuldur. Bu tür eğilimlere tüm yetkeci laik dinlerde önder ve devletle kurulan ilişkide de rastlarız. Buradaki belirgin amaçsa insanın isteklerinden vazgeçmesi ve öndere ya da devlete itaat etme deneyimini yaşayarak derin bir doyuma ulaşmasıdır.

Tanrıbilimci düşüncenin bir başka safsatası da bağımsızlıkla ilgili düştüğü yanılgıyla yakından ilişkilidir. Burada şu düşünceyi kastediyorum; insanın dışında bir güç ya da varlık olmalı çünkü insan kendini kendi ötesindeki bir şeyle ilişkilendirmek için kökünden sökülüp atılamaz bir özlemle yanıp tutuşmaktadır. Aslında her aklı başında insan başkalarıyla ilişki kurma gereksinimi duyar; bu yeterliliğini kaybetmiş bir insan tümüyle aklını kaçırmıştır. İnsanın kendisi dışında kendisini ilişkilendirdiği, sevdiği ve kalbinde yaşattığı figürler yaratmasında şaşılacak bir şey yok çünkü bu figürler bocala-

14 Bkz. *Escape from Freedom [Özgürlükten Kaçış]*, s. 141.

malarına ya da tutarsızlıklarına tabi değil. Tanrı'nın insanın sevme gereksiniminin bir simgesi olduğu yeterince açık. Ama insanın bu gereksiniminin varlığı ve şiddeti, bu gereksinimi karşılayan dışsal bir varlık olduğu sonucunu verir mi? Bu, belli ki birini sevmek için duyduğumuz en güçlü arzu oranında sevdiğimiz bir insan olduğu sonucunu verir. Bu durumun sağlamasını yaptığı şey, topu topu bizim gereksinimimiz ve belki yeterliliğimizdir.

Bu bölümde dinin çeşitli yönlerini psikanaliz açısından incelemeye çalıştım. Daha geniş kapsamlı bir sorunu, psikanalizin dinsel, felsefi ve siyasal düşünce sistemlerine yaklaşımını tartışmaya açarak konuya giriş yapabilirdim. Ama bu geniş kapsamlı sorunu kendine özgü sorunların incelenmesinden sonra şimdi ele almanın daha somut bir yaklaşıma yol vererek okurun işini kolaylaştıracağını düşünüyorum.

Niyetlerin ve düşüncelerin geçerliliğiyle ilgili bulgular, psikanalizin en önemli bulguları arasındadır. İnsan zihnini inceleyen geleneksel kuramlar, temel veri olarak insanın kendisi hakkındaki düşüncelerini ele alır. Onur, yurt sevgisi, özgürlük gibi kaygılarla güdülenmiş erkeklerin savaşlar başlatması gerekirdi – böyle düşündükleri için böyle de yaptılar. Anne-babaların görev bilinciyle ve çocukları için duydukları kaygıyla çocuklarını cezalandırmaları gerekirdi – böyle düşündükleri için böyle de yaptılar. Tanrı'yı hoşnut etme arzusuyla harekete geçen insanların dinsiz olanları öldürmesi gerekirdi – böyle düşündükleri için böyle de yaptılar. İnsan düşüncesi üzerine Spinoza'nın şu cümlesinde de ifade edilen yeni bir tutum yavaş yavaş kendini gösteriyor: "Paul'ün Peter hakkında söyledikleri, bize Peter'den daha çok Paul hakkında bilgi verir." Bu tutuma göre, bizim Paul'ün cümlesinde ilgilendiğimiz şey, *onun* ilgilenmemiz gerektiğini düşündüğü şey, yani Peter değil; biz bu cümleyi Paul hakkında söylenmiş bir ifade olarak görürüz. Paul'ü kendisinin tanıdığından daha iyi tanıdığımızı söyleriz; onun düşüncelerinin şifresini çözebiliriz çünkü onun

yalnızca Peter hakkında bir cümle söylemek istediği gerçeğine kanmayız; Theodor Reik'in tümcelediği gibi "üçüncü bir kulakla" dinleriz. Spinoza'nın cümlesi, Freud'un insan kuramının temel bir noktasını içeriyor: Sorunun büyük bir bölümü insanın geçmişine dayanır, insanın bilinçli düşünceleri başka bir davranış verisinden daha fazla ayrıcalığı olmayan –aslında çoğunlukla daha az ayrıcalığı olan– *bir* veridir yalnızca.

İnsanla ilgili bu devimsel kuram aklın, düşüncenin ve bilincin önemsiz olduğunu ve göz ardı edilebileceğini mi söylemek istiyor? Bilinçli düşüncenin geleneksel aşırı değerine karşı anlaşılır bir tepki gösteren bazı psikanalistler, her türlü düşünce sistemine kuşkucu yaklaştılar ve bir düşünce sistemini kendi mantıksal ilkeleri çerçevesinde ele almaktansa dürtülerin ve arzuların usavurulması olarak yorumladılar. Bu psikanalistler, özellikle her tür dini ve felsefi ifadelere karşı kuşkucudurlar ve bunları bağımsız olarak ciddi bir biçimde ele alınamayacak, saplantılı düşünceler olarak görme eğilimindedirler. Bu tutumu yalnızca felsefe açısından değil aynı zamanda psikanaliz açısından da yanlış bir yaklaşım olarak kabul etmek gerekir çünkü psikanalist, usavurmaları açığa çıkarırken, aklı, bu tür eleştirel çözümlemelere ulaşmak için bir araç olarak kullanır.

Psikanaliz, düşünme sürecinin anlaşılması güç doğasını ortaya koymuştur. Aslında usavurmanın, aklın, bu yapmacık davranışının etkisi insana dair en şaşırtıcı görüngülerden biridir. Eğer buna o kadar alışkın olmasaydık insanın usavurma çabası bize açıkça paranoyak bir sistem gibi görünürdü. Paranoyak insan çok zeki olabilir, hayatının kendi paranoyak sistemini içine alan yalıtılmış dilimi hariç tüm alanlarda zekâsını kusursuz bir biçimde kullanabilir. Usavuran insan da tam olarak aynısını yapar. Pek çok düşünce alanında zekâ yeterliliğinin çoğunu kullanan akıllı bir Stalinciyle konuşalım. Onunla Stalincilik üzerine tartışmaya başladığımızda her nasılsa birdenbire tek işlevi onun

Stalinciliğe bağlılığının mantığa uygun olduğunu, mantıkla çelişmediğini kanıtlamak olan kapalı bir düşünce sistemiyle yüz yüze geliriz. O, bazı apaçık gerçekleri yadsıyacak, bazılarını da çarpıtacaktır ya da kimi gerçeklere ve açıklamalara katıldığı için de düşüncesinin mantıklı ve tutarlı olduğunu anlatacaktır. Aynı zamanda faşist önder kültünün yetkeciliğin en tiksindirici özelliklerinden biri olduğunu da söyleyecek ve Stalinci önder kültünün tamamen farklı olduğunu, insanların Stalin'e duydukları sevginin içten bir yansıması olduğunu öne sürecektir. Ona Nazilerin öne sürdüğü şeyin de bu olduğunu söylediğinizde ya algılama eksikliğinizi hoşgörüyle karşılayacak ya da sizi kapitalizmin uşağı olmakla suçlayacaktır. Rus ulusçuluğunun neden ulusçuluk olmadığını, yetkeciliğin neden demokrasi olduğunu, köle işçiliğinin nasıl topluma aykırı öğeleri eğitmek ve geliştirmek için tasarlandığını açıklamak için de bin bir neden bulacaktır. Engizisyon mahkemesi kararlarını savunmak ya da açıklamak için yararlanılan düşüncelerle ırka ya da cinsiyete dair önyargıları açıklamak için yararlanılan düşünceler de aynı usavurma kapasitesinin örnekleridir.

İnsanın akıldışı tutkularını usavurmak ve topluluğunun eylemlerini haklı çıkarmak için aklını kullanma düzeyi, gelişmiş insan türüne ulaşmak için kat etmesi gereken yolun hâlâ ne kadar uzun olduğunu gösteriyor. Ama bu farkındalığın da ötesine geçmeliyiz. Bu görüngünün nedenlerini anlamaya çalışmalıyız ki insanın usavurma gönüllülüğünün hiçbir şeyin değiştiremeyeceği "insan doğası"nın bir parçası olduğu yanılgısına düşmeyelim.

İnsan doğuştan bir sürü hayvanıdır. Hareketleri, önderi izlemek ve etrafındaki diğer hayvanlarla yakın ilişki kurmak için doğuştan getirdiği bir güdüce belirlenir. Madem bizler koyunuz, varoluşumuz için sürüyle ilişkimizi yitirmekten ve soyutlanmaktan daha büyük bir tehdit yoktur. Haklı ve haksız, doğru ve yanlış, sürü tarafından saptanır. Ne var

ki bizler yalnızca koyun değiliz. Aynı zamanda insanız da; özfarkındalıkla ve doğuştan sürüden bağımsızlık anlamına gelen akılla donatılmışız. Davranışlarımız, doğruluğu başkalarınca paylaşılsın ya da paylaşılmasın kendi düşüncelerimiz sonucu belirlenebilir.

Koyun doğamız ile insan doğamız arasındaki bölünme iki tip yönelme için temel oluşturur: *sürüyle yakınlık kurmaya yönelme ve akla yönelme.* Usavurma, koyun doğamız ile insancıl düşünme yeterliliğimiz arasında bir uzlaşmadır. Bunlardan insan doğamız, bizi yaptığımız her şeyi aklın yoklamasıyla sınamamız gerektiğine inandırır, bu nedenle de akıldışı düşüncelerimizin ve kararlarımızın akla yatkın olduğunu göstermeye yöneliriz. Ama koyun olduğumuz için de akıl bizim asıl rehberimiz değildir; bize tümüyle farklı bir ilke, sürüye bağlılık ilkesi rehberlik eder.

Düşünmenin iki anlamlılığı, akıl ve usavurma gücü arasındaki ikiye bölünme insanın içindeki temel bir ikiye bölünmenin, eşsüreli tutsaklık ve özgürlük gereksiniminin yansımasıdır. Aklın gelişmesi ve tam olarak ortaya çıkması özgürlüğün ve bağımsızlığın tümüyle elde edilmesine bağlıdır. Bu elde edilinceye kadar insan, kendi topluluğunun çoğunluğunun doğru olmasını istediği şeyi doğru olarak kabul etmeye yönelecek; insanın yargıları da sürüyle bağlantı gereksinimi ve sürüden soyutlanma korkusu tarafından belirlenecektir. Pek az kişi, ilişkinin kopması tehlikesine karşın soyutlanmaya göğüs gererek gerçeği söyleyebilir. Onlar insan soyunun gerçek kahramanlarıdır ama onlara göre hâlâ mağaralarda yaşıyor olmamız gerekirdi. Kahraman olmayan büyük çoğunluk içinse aklın gelişimi, her bireye tam anlamıyla saygı duyulduğu ve devlet ya da başka bir topluluk tarafından kuklalaştırılmadığı; bireyin korkmadan eleştirebildiği ve gerçeğin peşinden gitmenin insanı kardeşlerinden soyutlamadığı, bunun yerine onu başkalarıyla bir hissettirdiği bir toplumsal düzenin ortaya çıkışına bağlıdır. Bu gösteriyor ki ancak insan soyunun tüm

bölünmelerinin üstünde bir insan topluluğu oluşturulduğunda, ancak insan soyuna ve onun ülkülerine bağlılık var olan başlıca bağlılık olarak görüldüğünde insan yansızlık ve akıl için tam bir yeterliliğe erişir.

Usavurma sürecinin ayrıntılı incelemesi, belki de psikanalizin insan gelişimine yaptığı en önemli katkıdır. Psikanaliz, gerçeğe yeni bir boyut getirerek, birinin içtenlikle bir söze inanması gerçeğinin onun içtenliğine karar vermek için yeterli olmadığını, yalnızca kişinin içindeki bilinçaltı süreçlerin kavranmasıyla onun usavurduğunu mu yoksa gerçeği mi söylediğini anlayabileceğimizi göstermiştir.[15]

Düşünce süreçlerinin psikanalizi, yalnızca düşüncelerin ardındaki gerçek güdülenmeyi çarpıtmaya ya da gizlemeye yönelen usavurmayla değil aynı zamanda başka bir açıdan da gerçek olmayan, söyleyeni tarafından kendine yüklenen ağırlığı ve önemi taşımayan düşüncelerle de ilgilidir. Kültür içindeki bir düşünce modeli, kamuoyu değişikliklerine bağlı olarak kolayca benimsendiği ve kolayca bir kenara atılabildiği için, bu düşünce içi boş kabuktan başka bir şey olmasa da kabul görebilir. Öte yandan bir düşünce, kişinin duygularının ve yürekten inandıklarının dışavurumu da olabilir. İkinci durumda düşünce, insanın tüm kişiliğine kök salmıştır ve *duygusal bir matris*e sahiptir. Yalnızca böylesi kökleşmiş düşünceler etkin bir biçimde insanın eylemlerini belirler.

Son zamanlarda yapılan bir anket[16] iyi bir örnek sunuyor. Birleşik Devletlerde kuzeyde ve güneyde yaşayan beyazlara

15 Bu noktada kolayca ortaya çıkabilecek bir yanlış anlamanın giderilmesi gerekir. Bizim burada söz ettiğimiz anlamdaki gerçeklik, bir kişi tarafından eyleminin mantığı olarak öne sürülen nedenin o kişi söz konusu olduğunda gerçek bir güdülenme olup olmadığı sorusuna ilişkindir; usavurma cümlesinin tam anlamıyla gerçekliğine ilişkin değildir. Basit bir örnek verirsek: Belli bir kişiyle karşılaşmaktan korkan biri, o kişiyi görmek istememesinin nedeni olarak yağmurun şiddetle yağmasını gösteriyorsa usavuruyor demektir. Gerçek neden korkusudur, yağmur değil. Usavurma cümlesi, yani yağmurun yağması tek başına ele alındığında doğru bir ifade olabilir.

16 *Negro Digest* (Zenci Dergisi), 1945.

iki soru sorulur: **(1)** Tüm insanlar eşit mi yaratılmıştır? **(2)** Zenciler beyazlarla eşit midir? Güney'de bile ilk soruya olumlu yanıt verenlerin sayısı %61'dir oysa ikinci soruya olumlu yanıt verenlerin sayısı yalnızca %4'tür (Kuzeydeki rakamlar sırasıyla %79 ve %21'dir). Sadece ilk soruyu kuşkusuzca onaylayan biri, sınıflarda öğretilen ve genel olarak kabul görmüş saygın öğretinin bir parçası olan düşünceyi anımsamıştır, oysa bu düşüncenin kişinin gerçekten hissettikleriyle bir ilgisi yoktur; kafasındaki bu düşüncenin yüreğiyle bağlantısı yoktur, dolayısıyla da eylemlerini etkileyebilecek güçte değildir. Pek çok itibar gören düşünce için de aynı şey geçerlidir. Bugün ABD'de bir anket yapılsa demokrasinin en iyi yönetim şekli olduğu konusunda neredeyse tam bir oybirliğine varılır. Ama bu sonuç, demokrasi lehine görüş belirten tüm bu insanların demokrasi tehdit edildiğinde onun için mücadele vereceği anlamına gelmez; hatta canı gönülden yetkeci kişiler bile çoğunluk öyle yaptığı sürece demokrasi yanlısı görüşler belirtecektir.

Bir düşünce, insanın ahlak yapısına dayanıyorsa güçlüdür. Hiçbir düşünce kendi duygusal matrisinden daha etkili değildir. Dine karşı psikanalitik yaklaşım bu nedenle *düşünce sistemlerinin gerisindeki insan gerçekliğini anlamayı* amaç edinir. Psikanaliz, bir düşünce sisteminin kendi tanımladığı duyguların bir yansıması mı, yoksa karşıt tutumları gizleyen bir usavurma mı olduğunu araştırır. Bunun yanında da düşünce sisteminin güçlü bir duygusal matristen mi doğduğunu yoksa boş bir kanı mı olduğunu sorgular.

Bu yaklaşımın özünü tanımlamak oldukça kolayken herhangi bir düşünce sisteminin çözümlemesini yapmak fazlasıyla zordur. Psikanalist, bir düşünce sisteminin gerisindeki insan gerçekliğini saptamaya çalışırken öncelikle bu sistemi bir bütün olarak ele almalıdır. Bir felsefi ya da dini sistemin tek bir parçasının anlamı yalnızca o sistemin tüm bağlamı içinde saptanabilir. Bir parça bağlamından kopartılıp soyutlandığında her tür keyfi yanlış yorumlamalara kapı açılır.

Bir sistemi bir bütün olarak irdeleme sürecinde sistem içindeki tüm uyumsuzlukları ya da çelişkileri izlemek özellikle önemlidir; bunlar çoğunlukla dile getirilen düşünceyle altında yatan duygu arasındaki farklılığa işaret eder. Calvin'in alınyazısı üzerine görüşleri, sözgelimi bir insanın bağışlanacağı mı yoksa ömür boyu cezaya mı çarptırılacağı kararının o henüz doğmadan önce alındığı ve insanın kendi yazgısını değiştirme yeteneğinden yoksun olduğu iddiası Tanrı'nın sevgisi düşüncesiyle apaçık bir çelişki içindedir. Psikanalist, belirli düşünce sistemlerini icra eden bireylerin ve grupların kişilik ve ahlak yapılarını incelemeli. Açıktan açığa kabul edilmiş düşüncesiyle kişilik yapısı tutarlılıklarını araştırmalı ve görünür davranışın ince ayrıntılarından çıkarılabilecek bilinçaltı güçlere dayanarak düşünce sistemini yorumlamalıdır. Dile getirilmiş bir düşünceden daha çok, sözgelimi bir insanın komşusunu seyretme ya da bir çocukla konuşma biçimi, yeme, yürüme ya da el sıkma biçimi, bir topluluğun azınlıklara davranma biçimi inancın ve sevginin dışavurumlarıdır. Psikanalist, bir düşünce sistemini kişilik yapısıyla bağlantılı olarak inceleyerek onun usavurma olup olmadığı ya da ne dereceye kadar usavurma olduğu ve ne ölçüde önem taşıdığı sorularına bir yanıt bulmaya çalışmalıdır.

Psikanalist madem öncelikle dinsel öğretilerin ardındaki insan gerçekliğiyle ilgileniyor, farklı dinlerin altında yatan aynı gerçekliği ve aynı dinin altında yatan farklı insan tutumlarını keşfedecektir. Sözgelimi Buda, Yeşaya, İsa, Sokrates ve Spinoza'nın öğretilerinin altında yatan insan gerçekliği aslında aynıdır. Bu gerçeklik sevgi, gerçek ve adalet için verilen savaşımca belirlenir. Calvin'in Tanrıbilimsel sisteminin ve yetkeci siyasal sistemlerin ardındaki insan gerçekliği de çok benzerdir. Bu sistemlerin özünde yetkeye boyun eğme ve bireyin sevgiden ve saygıdan yoksun oluşu vardır.

Nasıl bir annenin ya da babanın çocuğu için bilinçli bir şekilde kaygı duyması ya da bunu dile getirmesi bir sevgi ifadesi ya da denetim ve egemenlik kurma arzusunun bir yan-

sıması olabilirse dinsel bir açıklama da karşıt insan tutumlarının bir ifadesi olabilir. Bir açıklamayı yararsız sayarak bir kenara atmak yerine onun gerçek yüzüne, ardındaki üçüncü bir boyut sağlayan insan gerçekliğine bakmalıyız. Özellikle sevme önermesinin içtenliğiyle ilgili olan şu sözcükler doğrudur: "Onları ürünlerinden tanırsınız." Dinsel öğretiler inananlarının gelişimine, gücüne, özgürlüğüne ve mutluluğuna katkıda bulunduğunda karşı karşıya olduğumuz şey sevginin ürünleridir. Dinsel öğretiler, her neyi yaymak isterse istesin, insanın gizilgüçlerinin hapsolmasına, mutsuzluğuna ve yaratıcılığının körelmesine neden oluyorlarsa sevgiden kaynaklanamazlar.

4

"Ruh Hekimi" Olarak Psikanalist

Bugün Freud'un kuramına neredeyse harfi harfine bağlı olan Freud yandaşlarından kavramlarını değiştirme derecesine göre kendi içlerinde de farklılaşan "değişimciler"e kadar uzanan çeşitli psikanaliz okulları vardır.[1] Bununla birlikte bizim amacımız doğrultusunda bu farklar, başlıca hedefi *topluma uyma* olan psikanaliz ile *"ruhun iyileştirilmesi"*ni[2] hedefleyen psikanaliz arasındaki farktan daha az önemsizdir.

Gelişiminin başlangıcında psikanaliz bir tıp dalıydı ve hastalığı iyileştirmeyi amaçlıyordu. Günlük hayattaki etkinliklerini sekteye uğratan kimi belirtilerden rahatsız olan hastalar psikanaliste gidiyordu; bu tür belirtiler kalıplaşmış dürtüler, saplantılı düşünceler, fobiler, paranoyak düşünce sistemleri vb. içinde ortaya çıkıyordu. Bu hastaların sıradan bir doktora giden diğer hastalardan tek farkı,

1 *Bkz.* Clara Thompson, Patrick Mullahy'in katkılarıyla, *Psychoanalysis: Evolution and Development* (Psikanaliz: Değerlendirme ve Geliştirme, Hermitage House, Inc., 1950); Patrick Mullahy, *Oedipus: Myth and Complex* (Oedipus: Mit ve Kompleks, Hermitage House Inc.,1948).

2 Burada "iyileştirme"nin yalnızca sözcüğün çağdaş kullanımının çoğunlukla belirttiği gibi çare niteliğinde bir tedavi anlamını çağrıştırmadığını, daha kapsamlı bir biçimde "ilgi ve şefkat göstermek" anlamında kullanıldığını anımsatmakta yarar var.

belirtilerin bedenlerinde değil de ruhlarında görülmesiydi; bu nedenle tedavi bedensel değil, ruhsal olgularla ilgiliydi. Gene de psikanalitik tedavinin amacı tıp biliminin tedaviye özgü amacıyla aynıydı: Belirtiyi ortadan kaldırmak. Hasta ruhsal nedenlerle meydana gelen kusmadan ya da öksürmeden, dürtüler etkisiyle yapılan eylemlerden ya da saplantılı düşüncelerden kurtarıldığında iyileşmiş kabul ediliyordu.

İncelemeleri sırasında Freud ve çalışma arkadaşları, belirtilerin nörotik bozuklukların en dikkat çekici ve adeta dramatik dışavurumu olduğunu; sürekli ve sadece belirtiyi gidermeyi amaçlayan bir rahatlama sağlamak için insanın kişiliğinin çözümlenmesi ve kişiliğini yönlendirme sürecinde hastaya yardım edilmesi gerektiğini giderek fark ettiler. Bu gelişme hastalar arasındaki yeni bir eğilim tarafından da destekleniyordu. Psikanaliste giden çoğu insan sözcüğün geleneksel anlamıyla hasta değildi, onlar ne yukarıda sözü edilen aleni belirtilerden şikâyetçiydiler ne de çıldırmışlardı. Çoğunlukla akrabaları ve arkadaşlarınca hasta olarak kabul edilmiyorlardı ama –Harry Stack Sullivan'ın akıl hastalıklarıyla ilgili özlü ifadesini kullanırsak– "yaşama güçlükleri" çekiyorlardı. Bu yaşama güçlükleri elbette yeni bir şey değildi. Özgüveni olmayan ya da kendini aşağılık hisseden, evliliklerinde mutluluğu bulamayan, işlerinde başarılı olamayan ya da işinden zevk alamayan, ölçüsüz bir biçimde başka insanlardan korkan vb. insanlar hep vardı. Bu insanlar bir papazdan, bir arkadaştan, sağduyulu bir kimseden yardım isteyebilir ya da herhangi bir yardım peşinde koşmadan "kıl payı yaşardı." Yeni olan şey, ilk kez Freud ve okulunun kapsamlı bir kişilik kuramını, kişilik yapısı içine kök salmış yaşama güçlüklerinin elden geldiğince bir açıklamasını ve değişim için bir umudu öne sürmesiydi. Bu nedenle psikanaliz giderek dikkatini nörotik *belirtiler*in tedavisinden nörotik *kişilik* içine kök salmış yaşama güçlüklerinin tedavisine çevirmişti.

İsterik kusma ya da saplantılı düşünme durumlarında tedaviyle ilgili amacın ne olduğuna karar vermek oldukça kolaydır, ama bir kişilik nevrozu durumunda tedaviyle ilgili amacın ne olması gerektiğine karar vermek aynı ölçüde kolay değildir; hatta aslında hastanın neden sıkıntı çektiğini söylemek bile kolay değildir.

Aşağıdaki vaka bu cümleyle ne anlatılmak istendiğini açıklar.[3] 24 yaşında genç bir adam, bir psikanaliste gider ve iki yıl önce fakülteden mezun olduğundan beri kendini berbat hissettiğini söyler. Genç adam babasının şirketinde çalışmaktadır ama işini sevmez, karamsardır, babasıyla sık sık şiddetli kavgalara girer; bunların yanında çok önemsiz kararlar alırken bile güçlük çeker. O, tüm bunların fakülteden mezun olmadan bir-iki ay önce başladığını söyler. Fizikle yakından ilgileniyordu; öğretmeni kuramsal fiziğe bir hayli yeteneği olduğunu söylemişti, bir enstitüye girmek ve bir bilim insanı olarak hayatının mesleğini yapmak istiyordu. Büyük bir fabrikanın sahibi, hali vakti yerinde bir işadamı olan babasıysa oğlunun kendi işyerine girmesini, omuzlarındaki yükü hafifletmesini ve sonunda da halefi olmasını istiyordu. Genç adamın babası başka çocuğu olmadığını, şirketi tümüyle kendi başına kurduğunu, doktorun ona daha az emek harcayarak çalışmasını söylediğini kanıtlamaya çalışmıştı; genç adamın bu koşullar altında babasının arzusunu yerine getirmeye gönülsüz olması tam bir değerbilmezlik olurdu. Babanın verdiği sözler, uyarıları ve oğlunun sadakatine seslenen yalvarışları sonuç verir ve genç adam babasının şirketine girer. Bundan sonra yukarıda sözü edilen sorunlar başlar.

Bu vakadaki sorun ve çaresi nedir? Bu durumu ele almanın iki yolu vardır. Babanın bakış açısının tümüyle akla yat-

3 Bu kitaptaki tüm diğer klinik vaka örnekleri gibi bu da benim hastalarımdan alınmamıştır, öğrencilerce sunulan vaka incelemelerinden alınmıştır. Ayrıntılar herhangi bir özdeşleşmeyi olanaksız kılmak için değiştirilmiştir.

kın olduğu; sağduyusuz bir asilikle davranmasaydı ya da babasına karşı derinlere gömülü bir düşmanlık beslemeseydi genç adamın babasının önerilerini fazla sorun çıkarmadan kabul edeceği; genç adamın fizikçi olma isteğinin fiziğe karşı ilgisinden değil de babasına beslediği düşmanlıktan ve onu düş kırıklığına uğratmak için duyduğu bilinçaltı istekten kaynaklandığı öne sürülebilir. Genç adam babasının önerilerini dinlemesine karşın onunla kavga etmekten vazgeçmemiştir; aslında teslim olduğundan beri düşmanlığı daha da artmıştır. Onun çektiği güçlükler, bu çözümlenmemiş düşmanlığından kaynaklanır. Bu düşmanlık, üstü kazınıp daha derinlerdeki nedenlerine inilerek çözümlenseydi, genç adam akla yatkın kararlar almakta güçlük çekmezdi ve kaygıları, kuşkuları vs. ortadan kaybolurdu.

Bu durum farklı bir şekilde ele alınırsa ortaya şöyle bir sav çıkar. Babanın oğlunun kendi şirketine girmesini istemesi için çok sayıda nedeni olabilir, isteklerini dile getirme hakkı da vardır ama oğlunun da vicdanının ve bütünlük sezişinin kendine söylediği şeyi yapma hakkı –ahlaksal olarak da yükümlülüğü– vardır. Genç adam bir fizikçi olarak yaşamanın yeteneklerine ve arzularına çok uygun olduğunu duyumsuyorsa, babasının isteklerine uymak yerine içindeki sese kulak vermelidir. Gerçekten de babaya karşı biraz düşmanlık vardır ama bu, çözümlendiğinde ortadan kalkabilecek düşsel nedenlere dayalı akıldışı bir düşmanlık değil, babanın yetkeci-sahiplenici tutumuna karşı bir tepki olarak oluşan akla yatkın bir düşmanlıktır. Hastanın güçlüklerini bu bakış açısıyla ele aldığımızda sorun ve tedaviyle ilgili amaç ilk yorumlamada görünenden tamamen farklıdır. Bu durumda bulgu, kişinin kendini yeterince gösterememesi ve kendi tasarı ve arzularının peşinden gitmekten ürkmesidir. Genç adam babasından artık korkmadığında iyileşecektir; tedavinin amacı onun kendini göstermesi ve özgür kılması için cesaret kazanmasına yardımcı olmaktır. Bu bakış

açısıyla babaya karşı büyük ölçüde baskı altına alınmış bir düşmanlık keşfedilecektir, ama bu düşmanlık temel sorunun nedeni değil, sonucu olarak kavranacaktır. Belli ki her iki yorum da doğru olabilir; bu durumda hangisinin doğru olduğuna hasta ve babasının kişiliklerinin her ayrıntısının bilgisiyle karar verilebilir. Ne var ki psikanalistin yargısı da kendi hayat felsefesi ve değerler sisteminin etkisi altında olacaktır. Kişi toplumsal modellere "uyma"nın yaşamın en önemli amacı olduğuna; bir şirketin sürekliliği, yüksek gelir, anne babaya gönül borcu duyma gibi işe yarar düşüncelerin başlıca kaygılar olduğuna inanmaya eğilimliyse genç adamın sorununu babaya karşı duyulan akıldışı düşmanlık olarak yorumlamaya daha yatkın olacaktır. Öte yandan kişi, bütünlüğü, bağımsızlığı, kendine anlamlı gelen işi yapmayı en yüce değerler olarak görüyorsa genç adamın kendini gösterememesini ve baba korkusunu çözümlenmesi gereken başlıca sorunlar olarak ele almaya eğilimli olacaktır.

Başka bir vaka da aynı sorunu örnekliyor. Hekimine göre organik bir temele dayanmayan baş ağrılarından ve baş dönmesi nöbetlerinden şikâyetçi olan yetenekli bir yazar bir psikanaliste gider. Yazar, o zamana kadarki hayat hikâyesini anlatır. İki yıl önce kazanç, güvence ve saygınlık söz konusu olduğu için son derece çekici olan bir işi kabul etmiştir. Bu işe başlamak geleneksel anlamda görkemli bir başarıya imza atmak demekti onun için. Öte yandan bu iş, yazarı kendi görüşlerine aykırı olan, inanmadığı şeyler yazmak zorunda bırakır. Yazar, işini vicdanıyla bağdaştırmaya çalışmak ve yaptığı işlere bazı karmaşık anlamlar yükleyerek işinin aslında zihinsel ve ahlaksal bütünlüğüne teğet geçmediğini kanıtlamak için çok çaba harcar. Baş ağrıları ve baş dönmesi belirtileri başlar. Bu belirtilerin bir yanda para ve saygınlık kazanma arzusunun öte yanda ahlaksal kuruntuların olduğu çözülmemiş bir çatışmanın dışavurumu olduğunu keşfetmek çok zor olmayacaktır. Ne var ki bu

çatışma içindeki hastalığın seyriyle ilgili patolojik, nörotik öğenin ne olduğunu sorarsak iki psikanalist sorunu farklı açılardan ele alabilir. Bu işi kabul etmenin tamamen olağan bir adım olduğu, kültürümüze sağlıklı biçimde uyum sağlamanın bir işareti olduğu ve yazarın verdiği kararın topluma uyum sağlamış her normal bireyin vereceği bir karar olduğu savunulabilir. Bu durumda nörotik öğe, yazarın kendi kararını anlama güçsüzlüğüdür. Burada karşımıza çıkan Oedipus kompleksi, cinsel yönden elle tatmin olma, hırsızlık vb. gibi çocukluğa ait eski suçluluk duygularının bir yinelenmesi olabilir. Bu, yazarın başarı elde ettiğinde kendini tamamen berbat hissetmesine neden olan bir kendini-cezalandırma eğilimi de olabilir. Bu bakış açısına göre tedaviyle ilgili sorun, yazarın kendi öngörülü kararını anlama güçsüzlüğü çekmesidir ve yazar kuruntularını bir yana atıp şimdiki konumundan hoşnut olabilirse iyileşecektir.

Başka bir çözümleyici, bu durumu tamamen karşıt bir kutuptan ele alabilir. Psikanalist, kişiliğin tümü zarar görmeden zihinsel ve ahlaksal bütünlüğün bozulamayacağı varsayımından yola çıkabilir. Hastanın kültürel olarak onaylanmış bir modeli izliyor oluşu bu temel kuralı değiştirmez. Bu adam ile başka pek çokları arasındaki tek fark, başkaları bu çatışmanın farkında değilken ve bu tip aleni belirtilerden dolayı acı çekmiyorken bu adamın vicdanının sesinin keskin bir çatışma yaratacak kadar faal olmasıdır. Bu bakış açısına göre sorun, yazarın vicdanının sesini dinleme güçlüğü çekmesi gibi görünüyor; yazar şimdiki konumundan kurtulup kendine saygı duyabileceği yeni bir hayata başlarsa iyileşmiş kabul edilecektir.

Bir başka vaka da biraz farklı bir pencereden aynı soruna ışık tutuyor. Zeki, girişken, başarılı bir işadamı gitgide fazlaca içki içmeye başlar. İçki içmekten kurtulmak için bir psikanaliste gider. Adamın hayatı tümüyle rekabete ve para kazanmaya adanmıştır. Başka hiçbir şey onun ilgisini

çekmez; kurduğu kişilerarası ilişkiler de aynı amaca hizmet eder. Arkadaş edinme ve insanları etkileme ustasıdır, ama dibe çökmüştür ve temas halinde olduğu herkesten, rakiplerinden, müşterilerinden, işçilerinden nefret etmektedir. Aynı zamanda sattığı üründen de nefret etmektedir. Bu ürüne bir para kazanma aracı olması dışında özel bir ilgi duymaz. Nefretinin bilincinde değildir, ama rüyalarından ve serbest çağrışımlarından kendini işinin, sattığı ürünün ve işiyle ilgili herkesin kölesi gibi hissettiğinin farkına varılabilir; kendisine karşı saygısı yoktur ve içkiye sığınarak kendisini aşağılık ve değersiz hissetmesinin acısını körleştirir. Hiç âşık olmamış, ucuz ve anlamsız ilişkilerle cinsel arzularını doyurmuştur.

Bu adamın sorunu nedir? İçki içmesi mi? Yoksa içki içmesi yalnızca asıl sorunun, anlamlı bir hayat sürmeyi becerememeyişinin bir belirtisi midir? Kendine bu ölçüde yabancılaşmış bir insan, bu kadar çok nefret eden ve bu kadar az seven bir insan kendini aşağılık ve ruhsal olarak çökmüş hissetmeden yaşayabilir mi? Hiç kuşkusuz herhangi bir belirti göstermeden ve herhangi bir rahatsızlığın farkına varmadan böylece yaşayan pek çok insan vardır. Bu insanların sorunları, meşgul olmadıklarında, yalnız kaldıklarında ortaya çıkar. Şu var ki insanlar özlerinden kaçmak için pek çok yolu başarıyla kullanır, kültürümüz özün doyumsuzluğunun herhangi bir biçimde açığa çıkmasını baskılamayı öğütler. Apaçık bir belirti gösteren insanlar doğal duyularının tümüyle bastırılmamış olduğunu ortaya serer. Onların içinde bir şey itiraz eder, böylelikle de bir çatışmanın sinyalini verir. Onlar tam bir başarıyla uyum sağlamış olanlardan daha hasta değildirler. Aksine insancıl açıdan düşünüldüğünde daha sağlıklıdırlar. Bu bakış açısına göre bir belirti bozguna uğratılması gereken bir düşman değil, tam tersine bir şeylerin yanlış gittiğini gösteren bir dosttur. Hasta, her ne kadar bilinçsizce de olsa, daha insancıl bir yaşama biçimi için savaşım verir.

Onun sorunu içki içmesi değil ahlaksal olarak çöküşüdür. Tedavisi görünürdeki belirtiye göre yürütülemez. Hayat düzeninde başka hiçbir değişiklik yapmaksızın içki içmeyi bırakırsa huzursuz ve gergin olacak, tekrar tekrar aktif rekabet içine girecek ve büyük olasılıkla bugün yarın doyumsuzluğunu açığa vuran başka bir belirti gösterecektir. Onun ihtiyaç duyduğu şey, insana özgü en iyi yetilerini çarçur etmesinin nedenlerinin üstündeki örtüyü kaldıracak, böylelikle de onları yeniden kullanmasına yardımcı olacak biridir.

Görüyoruz ki neyin hastalık neyin tedavi olduğuna karar vermek pek de kolay değildir. Çözüm, kişinin psikanalizin amacı olarak neyi gördüğüne bağlıdır. Bir anlayışa göre *uyma* çözümleyici tedavinin amacıdır. *Uyma* sözcüğüyle kastedilen insanın kendi kültürü içindeki insanların çoğunluğu gibi hareket etme yeteneğidir. Bu görüşe göre toplumun ve kültürün onayladığı var olan davranış modelleri akıl sağlığı ölçütlerini belirler. Bu ölçütler evrensel insani ölçütlerce eleştirel bir biçimde sınanmaz, daha doğrusu modellerin "doğruluğu"nu itirazsız kabul eden ve bunlardan sapmayı yanlış, dolayısıyla da sağlıksız bulan bir toplumsal göreceliği yansıtır. Toplumsal uyumdan başka bir şey hedeflemeyen tedavi, bu modellere uyumu sağlayarak ancak nevroz kaynaklı aşırı düzeydeki acıları insanın doğasında var olan ortalama acı çekme düzeyine indirebilir.

İkinci görüşe göre tedavinin asıl amacı uyum değil, insanın gizilgüçlerinin en uygun biçimde gelişmesi ve bireyselliğin gerçekleştirilmesidir. Burada psikanalist bir "uyum danışmanı" değil, Platon'un ifadesiyle bir "ruh hekimi"dir. Bu görüş insanın doğasında ve işlerliğinde var olan ve tüm kültürlerde geçerli olan değişmez yasalar olduğu önermesine dayanır. Kişilik ciddi bir zarar görmedikçe bu yasalar bozulamaz. İnsan kendi ahlaksal ve zihinsel bütünlüğünü bozarsa tüm kişiliğini zayıflatır, hatta felce uğratır. Mutsuzlaşır ve acı çeker. Kişinin yaşama biçimi içinde bulunduğu kültürce

onaylanıyorsa acısının bilincine varmayabilir ya da acısını gerçek sorunundan tümüyle bağımsız şeylerle ilişkilendirebilir. Ama onun düşündüklerine karşın akıl sağlığı sorunu insanın temel sorunundan, insan hayatının hedeflerinin –bağımsızlığın, bütünlüğün, sevme yeterliliğinin– kazanılmasından ayrı düşünülemez.

Uyma ve ruhun iyileşmesi arasında bu ayrımı yaparak tedavinin *ilkeleri*ni tanımladım, ama uygulamada böylesi kesin bir ayrımın yapılabileceğini ima etmek istemedim. Her iki ilkenin de kaynaştırıldığı pek çok psikanalitik yöntem vardır; vurgu bazen biri üzerindeyken bazen ötekindedir. Ne var ki bu ilkeler arasındaki ayrımı anlamak önemlidir, çünkü ancak böylelikle her ikisinin de belirli bir çözümleme içindeki ayrı ayrı ağırlıklarını kavrayabiliriz. Bunun yanı sıra insanın toplumsal uyum ile ruh için duyulan kaygı arasında bir seçim yapmak zorunda olduğu ve insansal bütünlük yolunu seçmenin insanı ister istemez bir toplumsal başarısızlık bozkırına sürükleyeceği izlenimini de bırakmak istemedim.

Benim burada kullandığım anlamıyla "uyum sağlamış" insan, kendini bir eşyaya dönüştürmüş ve içinde göze girme ihtiyacı ve rol değiştirmeye hazır bulunuş dışında değişmez ve şüphe edilmez hiçbir şey bulunmayan kişidir. Çabalarında başarılı olduğu sürece insan, belli bir miktar güvenliğin tadını çıkarır, ama kendi üst benliğine ve insansal değerlere ihaneti ruhsal bir boşluk ve başarı için savaşımı sırasında herhangi bir şey kötü gittiğinde açığa çıkabilecek bir güvensizlik bırakır. Hatta çoğu kez her şey yolunda giderken bile insan, insanlığı beceremeyişinin bedelini ülser, kalp rahatsızlığı ya da başka bir bedensel hastalıkla öder. Ruhsal sağlamlık ve bütünlük kazanmış insansa, ahlaksız komşusu kadar başarılı olamayabilir, ama kendini değişen talihinden ve başkalarının görüşlerinden dolayı çok daha az incinir kılacak güvenliğe, sağduyuya,

nesnelliğe sahip olur ve yeteneğini pek çok alanda geliştirerek yapıcı işler için kullanır.

Eğer dinsel sözcüğüyle insancıl dinlerin özgün öğretilerince paylaşılan ortak tutumu kastediyorsak "uyma tedavisi"nin dinsel bir işlevi olmadığı açıktır. Şimdi ruhun iyileştirilmesi olarak psikanalizin, her ne kadar çoğunlukla Tanrıcı dogmalara karşı eleştirel bir tutuma yol açsa da, bu anlamda tamamen dinsel bir işlevi olduğunu göstermek istiyorum.

Lao Tzu, Buda, Elçiler, Sokrates, Hz. İsa, Spinoza ve Aydınlanma Çağı filozoflarının düşüncelerinin altında yatan insan tutumunun bir tablosunu çizmeye kalkıştığımızda önemli farklılıklarına karşın tüm bu öğretilerin ortak bir düşünce ve ölçüt temeline sahip olduğu dikkatimizi çeker. Şu cümle bu ortak temeli tam ve açık bir biçimde formüle etmese de bize yaklaşık olarak bir tanımlama sunar: İnsan gerçeği kavramak için savaşım vermeli, ancak bu görevini başardığı ölçüde tam bir insan olabilir. İnsan bağımsız ve özgür olmalı; insan başlı başına bir amaçtır, başka insanların amaçlarının bir aracı değil. İnsan hemcinsleriyle sevgiyle ilişki kurmalı. İnsan eğer sevgisizse tüm yeteneğine, zenginliğine ve zekâsına karşın içi boş bir kabuktur. İnsan iyi ve kötü arasındaki farkı bilmeli, vicdanının sesini dinlemeyi ve izlemeyi öğrenmeli.

Aşağıdaki düşünceler, ruhun psikanalitik olarak iyileştirilme amacının yukarıda dinsel olarak tanımladığım tutumun hastaya kazandırılması olduğunu ortaya koymaya çalışıyor.

Freud'u tartışırken *hakikati* kavramanın psikanalitik süreçte temel bir amaç olduğunu belirttim. Psikanaliz, hakikat kavramına yeni bir boyut getirmiştir. Ön-çözümsel düşünüşte bir insan söylediklerine inanıyorsa onu doğruyu söylüyor olarak kabul edebiliriz. Psikanaliz, öznel kanıların asla doğruluğun yeterli bir ölçütü olmadığını göstermiştir. Bir insan adalet duygusuyla hareket ettiğine inanabilir, oysa onu harekete geçiren şey insafsızlık olabilir. Bir insan sevgiyle hareket ettiğine

inanabilir, oysa onu mazoşist bir bağımlılığa duyduğu özlem harekete geçirmiş olabilir. Bir insan görevin kılavuzu olduğuna inanabilir, oysa onun asıl güdüsü gösteriştir. Aslında tüm usavurmalar kullanıcıları tarafından doğru kabul edilir. İnsan, başkalarının yalnızca usavurmalarına değil kendine de inanmasını ister ve asıl güdülenmesinin anlaşılmasını önlemeye çalıştıkça usavurmalarına daha büyük bir istekle sarılır. Bunun yanı sıra psikanalitik süreçte insan düşüncelerinden hangilerinin duygusal bir matrisi olduğunu, hangilerinin kendi ahlak yapısına kök salmamış salt geleneksel klişeler olduğunu ve bu nedenle de bir önemi ve ağırlığı olmadığını fark etmeyi öğrenir. Psikanalitik süreç başlı başına düşünüldüğünde gerçeğin bir araştırmasıdır. Bu araştırmanın nesnesi insanın dışında değildir, insanın kendi içindeki görüngüye ait gerçektir. Psikanaliz, usavurduğumuzu mu yoksa inançlarımızın duygularımızda mı kökleştiğini bulmak için düşüncelerimizi ve duygularımızı ince eleyip sık dokumazsak akıl sağlığına ve mutluluğa kavuşamayacağımız ilkesine dayanır.

Eleştirel özdeğerlendirmenin ve doğru ve yanlış yaşantılar arasında sonuca götüren bir seçim yapabilme yeteneğinin dinsel bir tutumun zorunlu öğeleri olduğu düşüncesi, Budist kökenli eski bir dinsel belgede güzel bir şekilde anlatılır. Tibetli Guruların hükümlerinde insanı yanılgıya düşürebilecek on benzerliğin sıralandığını görüyoruz:

"**1)** Arzu, inançla karıştırılabilir.

2) Bağlılık, iyilikseverlik ve şefkatle karıştırılabilir.

3) Düşünce-süreçlerinin sekteye uğraması, sınırsız zihnin sessizliğiyle –ki asıl amaç budur– karıştırılabilir.

4) Duyu algıları (ya da görüngüleri), Hakikatin açığa çıkmasıyla (ya da görünüvermesiyle) karıştırılabilir.

5) Gerçeğin salt görünüvermesi, tam bir fark etmeyle karıştırılabilir.

6) Dini görünüşte öğretenler ama uygulamayanlar, gerçek sofularla karıştırılabilir.

7) Tutkunun köleleri, kendilerini tüm geleneksel yasalardan soyutlayıp özgürleştirmiş olan Yoga ustalarıyla karıştırılabilir.

8) Kişisel çıkar için yapılanlar, yanılgıyla özgecilik olarak kabul edilebilir.

9) Aldatıcı yöntemler, yanılgıyla sağgörülülük olarak kabul edilebilir.

10) Şarlatanlar, Bilgelerle karıştırılabilir."[4]

Hiç şüphesiz insanın kendi içinde hakiki olanı yalandan ayırmasına yardımcı olmak psikanalizin, "Hakikat seni özgürleştirecektir," cümlesinin deneysel bir uygulaması olan tedavi yönteminin başlıca amacıdır.

İnsanın hakikati araştırma yeteneğinin ayrılmaz bir biçimde *özgürlüğün* ve *bağımsızlığın* elde edilmesine bağlı olduğu hem insancı dinsel düşünüşte hem de psikanalizde öne sürülür.

Freud, Oedipus kompleksinin her nevrozun özünü oluşturduğunu söyler. Freud'un varsayımı şudur; çocuk, anne babadan karşı cinste olana bağlıdır ve çocuk çocukluğa özgü bu düşkünlüğün üstesinden gelemezse akıl hastalıkları ortaya çıkar. Freud'a göre aile içi cinsel ilişkiyle ilgili dürtülerin insan tutkularının derinliklerine kök salmış olduğu varsayımı kaçınılmazdır. Freud, bu izlenimi klinik bulgulardan elde etmiştir ama yakın akrabayla kurulan cinsel ilişkiyle ilgili tabuların her yerde olması ona savı için fazladan bir kanıt sunmuştur. Bu çoğu kez doğru olsa da Freud'un buluşunun tam önemi ancak onu cinsiyet alanından kişilerarası ilişkiler alanına taşırsak anlaşılabilir. Yakın akrabayla kurulan cinsel

4 *Tibetan Yoga and Secret Doctrines* (Tibet'e Özgü Yoga ve Gizli Öğretiler, W. Y. Evans-Wentz, ed. Oxford University Press, 1935), s. 77. Frederic Spiegelberg'den alıntı yapılmıştır, *The Religion of No-Religion* (Dinsizliğin Dini, James Ladd Delkin, 1948), s. 52.

ilişkinin özünü, aynı aile üyelerine karşı duyulan şiddetli cinsel arzu oluşturmaz. Görüldüğü kadarıyla bu şiddetli arzu, çocuğu koruyucu figürlerden birine –ki bunlardan anne ilk ve en etkili olanıdır– bağımlı kılan çok daha derin ve köklü bir arzunun bir yansımasıdır. Cenin anneyle ve anne sayesinde yaşar, doğum edimi özgürlük ve bağımsızlık yönünde atılmış tek bir adımdır. Doğumdan sonra bebek hâlâ pek çok açıdan annenin bir bölüntüsü ve parçasıdır, bağımsız bir insan olarak doğumu, yıllar –aslında bir ömür–boyu süren bir süreçtir. Bedensel değil de ruhsal anlamda göbek kordonunu kesmek, insan gelişimi açısından hem büyük bir meydan okumadır hem de en zor ödevdir. İnsan bu birincil bağlarla annesiyle, babasıyla ve ailesiyle ilişki kurduğu sürece kendini korunmuş ve emin ellerde hisseder. O hâlâ bir cenindir, ondan başka biri sorumludur. O, kendini eylemlerinin sorumluluğunu almış, kendi kararlarını veren, "hayatını kendi eline alan" ayrı bir varlık olarak görmenin huzursuz edici deneyiminden kaçınır. Bir çocuk olarak kalan insan, yalnızca ayrı bir varlık olarak kendinin tümüyle farkına varmayla ister istemez bağlantılı olan köklü bir kaygıdan kaçınmaz, aynı zamanda bir zamanlar bir çocuk olarak tadını çıkardığı korunmanın, sıcaklığın ve sorgusuz bir aidiyetin hoşnutluğunu da yaşar; ama büyük bir bedel öder. Tam bir insan olmayı, düşünme ve sevme yetilerini geliştirmeyi başaramaz; bağımlı kalır ve her an bu birincil bağları tehdit edildiğinde açığa çıkabilecek bir güvensizlik duygusunu içinde barındırır. Tüm zihinsel ve duygusal eylemleri, bu birincil grubun yetkesine sıkıca bağlıdır; bundan dolayı inançları ve sezgileri kendine ait değildir. Hoşlanma hissi duyabilir ama bu hayvanlara özgü bir hoşlanmadır, bir ahırın sıcaklığıdır; özgürlük ve ayrılık koşulunu içeren insana özgü bir sevgi değildir. Aile içi cinsel ilişkiye yönelmiş kişi, bildik insanlara karşı bir yakınlık duyabilir. Ama bir "yabancı"yla, bu sıfattaki başka bir insanla, yakın bir ilişki kurma

yeteneğinden yoksundur. Bu tür yönelme içinde tüm duygular ve düşünceler iyi ya da kötü, doğru ya da yanlış olarak değil, alışılmış ya da alışılmamış olarak değerlendirilir. İsa, "Oğlanı babasıyla, kızı annesiyle, gelini kaynanasıyla uyuşmaz kılmak için geldim,"[5] derken anne ve babaya karşı nefret aşılamak istememiştir, çok ve çarpıcı bir biçimde insanın aile içi cinsel ilişkiyle ilgili bağlarından kurtulması ve insan olmak için özgür olması gerektiğini anlatmak istemiştir.

Anne babaya bağlılık bir –hatta en temel– aile içi cinsel ilişki biçimidir; gene de toplumsal evrim sürecinde başka bağlılıklar kısmen bunun yerini alır. Klan, ulus, ırk, devlet, toplumsal sınıf, siyasal partiler ve pek çok başka kurum ve örgütlenme biçimi ev ve aile haline gelir. İşte ulusçuluğun ve ırkçılığın kökleri buradadır ki bunlar sırasıyla insanın kendini ve başkalarını özgür birer insan olarak görmemesinin bir belirtisidir. İnsanlığın gelişiminin aile içi cinsel ilişkiden özgürlüğe doğru olduğu söylenebilir. Aile içi cinsel ilişki tabusunun evrenselliğinin açıklaması burada yatar. İnsan anne, baba ve kardeşten daha başka kanallarla da yakınlık kurma gereksinimiyle hareket etmeseydi insan soyu ilerleyemezdi. Bir eşe duyulan sevgi, aile içi cinsel ilişkiye dayanan savaşımların üstesinden gelinmesine bağlıdır; "bu nedenle bir insan anne ve babasını bırakıp eşine bağlanmalı." Ama aile içi cinsel ilişki tabusunun anlamı bunun da ötesindedir. Aklın ve akla uygun tüm değer yargılarının gelişmesi, insanın tanıdıklığa bağlı doğru ve yanlış ölçütlerine dayalı aile içi cinsel ilişki saplantısının üstesinden gelmesini gerektirir.

Aile içi cinsel ilişki tabusu olmasaydı küçük grupların daha büyük gruplarla bütünleşmesi ve bunun biyolojik sonuçları olanaksız olurdu. Toplumsal evrim açısından bu kadar zorunlu bir hedefin güçlü ve evrensel tabularca korunması hiç şaşırtıcı değil. Aile içi cinsel ilişkinin hakkından gel-

5 Matta 10:35.

mek için çok yol kat etmiş olsak da onun fethetmiş olduğu topraklarda hiçbir başarı elde etmedik. İnsanın kendini aile içi cinsel ilişkiyi andıran bir biçimde bağlı hissettiği gruplanmalar daha da genişledi ve özgürlük alanı daha da büyüdü, ama klan ve toprağın yerini alan bu daha geniş birimlere karşı hissedilen bağlar hâlâ etkili ve güçlü. Ancak aile içi cinsel ilişki saplantısının kökünün tamamen kurutulması, insanların kardeşliğinin gerçekleşmesine olanak verecektir.

Kısaca özetlersek Freud, aile içi cinsel ilişki saplantısının "nevrozun özü" olduğunu ifade eder. Bu düşünce, cinsel terimlerle sınırlı anlatımından soyutlanarak kişilerarası önemi açısından kavrandığında akıl sağlığı sorunu üzerine en önemli anlayışlardan biridir. Freud cinsiyet krallığının ötesinde bir şeylerden söz ettiğini belirtir.[6] Aslında insanın anne ve babasını terk edip gerçekle yüzleşmesi için büyümesi gerektiği görüşü Freud'un *The Future of an Illusion*'da da belirttiği dine karşı temel savını oluşturur. Bu kitaptaki din eleştirisi, dinin insanı tutsaklık ve bağımlılık altına aldığı ve böylelikle de insan varoluşunun en önemli ödevinin, özgürlüğün ve bağımsızlığın elde edilmesinin önüne çıktığı yönündedir.

Yukarıdaki düşünceleri yalnızca "nevrozlu" olanların kendini-özgürleştirme ödevini yerine getiremediği, topluma uyum sağlamış ortalama insanlarınsa bu görevi başarıyla tamamladığı şeklinde yorumlamak elbette hata olur. Tam tersine bizim kültürümüzde insanların büyük çoğunluğu bağımsızlık savaşımını nevrozlu insanlardan daha önce ve daha kesin olarak bıraktığı için topluma uyum sağlamıştır. Onlar çoğunluğun düşüncelerini tümüyle kabullenmiştir böylelikle de nevrozlu insanların katlandığı çatışmanın şiddetli acısından kurtulmuştur. "Uyum sağlama" pence-

6 Jung, ilk yazılarında Freud'un aile içi cinsel ilişkiyle ilgili kavramlarının yeniden gözden geçirilmesinin zorunluluğuna işaret eder.

resinden bakıldığında sağlıklıdırlar ama bir insan olarak hedeflerinin gerçekleştirilmesi açısından baktığımızda nevrozlu insanlardan daha hastadırlar. Peki, öyleyse onlarınki mükemmel çözüm mü? İnsan varoluşunun temel yasalarını zarar görmeden göz ardı etmek mümkün olsaydı yanıt evet olabilirdi. Ama bu mümkün değil. Gerçekle yaşamayan ve sevmeyen "uyum sağlamış" bir insan yalnızca açık çatışmalardan korunur. O, eğer işi tarafından zapt edilmemişse kültürümüzün önerdiği pek çok kaçış yolundan birini kullanmak zorundadır, böylelikle kendi başına kalmanın ve kendi acizliğinin ve tükenmişliğinin derinliklerine dalmanın ürkütücü deneyiminden korunur.

Tüm büyük dinler aile içi cinsel ilişki tabusuna dair olumsuz formüllerden daha olumlu özgürlük formüllerine doğru yol almıştır. Buda'nın yalnızlık üzerine düşünceleri vardı. Buda, insanın kendini ve gerçek gücünü bulması için tüm "alışılmış" bağlarından kurtulması gibi uç bir istemde bulunur. Yahudi-Hıristiyan dini, bu bağlamda Budizm kadar köktenci değildir ama daha az açık da değildir. Cennet Bahçesi mitinde insanın varoluşu tam güvencelerden biri olarak nitelendirilir. İnsan iyi ve kötü bilgisinden yoksundur. İnsanlık tarihi insanın itaatsizlik edimiyle başlar ve bu aynı zamanda insanın özgürlüğünün ve aklının gelişiminin de başlangıcıdır. Yahudi ve özellikle Hıristiyan gelenekleri günah öğesini vurgulamıştır ama insanlığın tam anlamıyla gelişiminin temelinin insanın Cennet Bahçesi'nin güvenliğinden kaçıp kendini özgürleştirmesi olduğu gerçeğini görmezlikten gelmiştir. Kan ve toprak bağlarından kurtulma istemi Eski Ahit'in tümünü kapsar. İbrahim'e ülkesini terk etmesi ve bir göçebe olması söylenmişti. Hz. Musa tanıdık olmayan bir ortamda ailesinden, hatta kendi insanlarından uzakta bir yabancı olarak yetiştirilmişti. İsrail'in misyonunun Tanrı'nın seçilmiş halkı olarak belirlenmesinin altında kendilerini Mısır'ın tutsaklığından kurtarıp kırk yıl boyunca

çöllerde amaçsızca dolaşmaları yatar. Onlar, kendi ülkelerine yerleştikten sonra yeniden toprağa, putlara ve devlete aile içi cinsel ilişkiyi anımsatan bir biçimde tapmaya başlar. Elçilerin öğretilerinin belli başlı konusu, aile içi cinsel ilişkiyi anımsatan bu tapınmaya karşı yürütülen kavgadır. Onlar tüm insanların ortak temel değerleri olarak doğruluğu, sevgiyi ve adaleti telkin ederler. Bu ölçütleri uygulamayan devlete ve dünyevi güçlere saldırırlar. İnsan devletin refahını, gücünü, zaferini iyi ve kötü ölçütleri haline getirecek derecede devlete bağlandıysa devlet yok olmalıydı. İnsanların yeniden sürgüne gitmesi ve ancak toprağa ve devlete aile içi cinsel ilişkiyi anımsatan bir biçimde tapmayı bırakıp özgürlüğe kavuştuktan sonra kendi topraklarına dönmesi gerektiği anlayışı, Eski Ahit'in ve özellikle kurtarıcı elçi kavramına özgü görüşlerinin temelinde yatar.

Kişi, ancak aile içi cinsel ilişkiye özgü bu bağlardan vazgeçerse kendi grubunu eleştirel bir biçimde yargılayabilir; yoksa hiçbir biçimde yargılayamaz. İlkel kabileler olsun, uluslar ya da dinler olsun pek çok grup kendi varoluşuyla ve liderinin gücünün onaylanmasıyla ilgilidir; bu gruplar, insanın doğasında var olan ahlaksal sezileri sömürerek grubu çatışma içinde olduğu yabancılara karşı uyarır. Ama kişinin ahlaksal sezilerini ve yargılarını zapt etmek için de kişiyi kendi grubuna karşı ahlaksal bir tutsaklığa hapseden aile içi cinsel ilişkiye özgü bağlardan yararlanır, böylelikle kişi ahlak ilkelerinin kendi grubunca çiğnenmesini eleştirmeyecek, ama başkalarınca çiğnenmesi onu şiddetli bir muhalefete sürükleyecektir.

Dinler, dinsel bir bürokrasiyle yönetilen kitlesel örgütlenmeler haline gelir gelmez özgürlüğün mutlak ilkelerini çiğner ve bu ilişkilerden saptırır; tüm büyük dinlerin trajedisi budur. Dinsel bir örgütlenme ve onun temsilcileri bir dereceye kadar ailenin, kabilenin ve devletin yerini alır. Bu tür bir örgütlenme insanı özgürleştirmek yerine köleleşti-

rir. Artık tapılan Tanrı değil, onun adına konuştuğunu ileri süren gruptur. Tüm dinlerde olan budur. Kurucular insana çöl boyunca rehberlik etti, onu Mısır'ın tutsaklığından uzaklaştırdı ama sonra başkaları insanı –her ne kadar Vaat Edilmiş Topraklar olarak adlandırarak da olsa– yeni bir Mısır'a doğru geri yönlendirdi.

"Kendini sevdiğin gibi komşunu da sev" buyruğu, ifadedeki ufak tefek değişikliklerle tüm insancı dinlerin ortak ana ilkesini oluşturur ama sevmek çoğu insanın hissettiği gibi çantada keklik bir başarı olsaydı insan soyunun ruhani öğretmenlerinin neden insandan sevmeyi *talep ettiğini* anlamak gerçekten güç olurdu. Sevgi nedir? Bağımlılık, teslimiyet, alışılmış "dam"dan uzaklaşamama, egemenlik, sahiplenicilik, kontrol etme özlemi sevgi olarak duyumsanıyor; cinsel açlık ve yalnız kalamama güçlü sevme yeterliliği olarak görülüyor. İnsanlar *sevmenin* kolay, *sevilmeninse* çok zor olduğuna inanıyor. Pazarlama yöneliminde insanlar sevilmediklerini çünkü yeterince "çekici" olmadıklarını düşünüyor; çekicilikse görünüşe, giyim kuşama, zekâya, paraya, toplumsal konum ve saygınlığa dayalı. İnsanlar asıl sorunun sevilmenin değil de sevmenin zorluğu olduğunu; insanın ancak sevebilirse, sevme yeterliliği başka bir insanda sevgi uyandırırsa sevileceğini; sevme yeterliliğinin ama sahte olmayan bir sevme yeterliliğinin çok güç elde edilen bir kazanç olduğunu bilmiyorlar.

Sevme görüngüsünün ve onun çarpıklıklarının çözümsel bir görüşmede olduğu gibi yakından ve tam olarak incelenebileceği herhangi bir durum neredeyse yoktur. "Kendini sevdiğin gibi komşunu da sev" öğüdünün en önemli yaşam kuralı olduğunu ve bu öğüdün çiğnenmesinin mutsuzluğun ve akıl hastalığının temel nedeni olduğunu psikanalistten toplanan kanıtlardan daha inandırıcı bir biçimde gösterecek başka bir kanıt yoktur. Eğer sevmekten kaygı, sorumluluk, saygı, başka bir insanı anlama ve başka bir insanın gelişimi

için yoğun bir istek duyma deneyimini yaşama yeterliliğini anlıyorsak nevrozlu hastanın şikâyetleri ne olursa olsun, gösterdiği belirtiler ne olursa olsun bunların köklerinin hastanın sevme yetersizliğine dayandığını söyleyebiliriz. *Çözümsel tedavi aslında hastanın sevme yeterliliğini kazanmasına ya da yeniden kazanmasına yardımcı olma çabasıdır.* Bu amaç gerçekleştirilmezse yüzeysel değişiklikler dışında hiçbir şey elde edilemez.

Psikanaliz ayrıca sevginin doğası gereği tek bir insanla sınırlanamayacağını gösterir. Bir tek kişiyi seven ve "komşusunu" sevmeyen birinin tek kişilik sevgisi, teslimiyete ya da egemenliğe bağımlılıktır ama sevgi değildir. Bunun yanında komşusunu seven ama kendini sevmeyen birinin de komşusuna duyduğu sevgi içten değildir. Sevgi, bir kabul ve saygı tutumuna dayanır, kişi bu tutumu –neticede sadece başka bir insan ve başka bir komşu– olan kendine karşı da göstermiyorsa onun sevgisi hiç mi hiç yoktur. İnsancı dinlerde insanın Tanrı sevgisi kavramının ardında yatan insani gerçeklik üretken bir biçimde sevme, açgözlü olmadan sevme, boyun eğmeden ve baskın olmadan sevme, varlığının doymuşluğuyla sevme yeteneğidir; Tanrı sevgisi de tıpkı böyledir, güçten kaynaklanır, güçsüzlükten değil.

İnsanın nasıl yaşaması gerektiğini öneren varoluş ilkeleri bu ilkelerin çiğnenmesini, *günah* ve *suç* kavramını sezdirir. Günahla ve günahı tanıma ve alt etme yöntemleriyle şu ya da bu biçimde ilgilenmeyen hiçbir din yoktur. Elbette farklı dinlerdeki farklı günah kavramları birbirine benzemez. İlkel dinlerde günah aslında bir tabunun çiğnenmesi olarak düşünülebilir ve hiç ya da hemen hemen hiç ahlaki bir anlam içermeyebilir. Yetkeci dinlerde günah, öncelikle yetkeye boyun eğmeme, sadece ikincil olarak da ahlaki kuralların çiğnenmesidir. İnsancı dinlerde vicdan yetkenin içselleştirilmiş sesi değil insanın kendi sesidir; vicdan kendimizi kaybetme tehlikesi yaşadığımızda bize kendimizi hatırlatan bütünlüğümü-

zün muhafızıdır. Günah her şeyden önce Tanrı'ya karşı değil kendine karşı işlenir.[7]

Günaha tepki, kendine özgü günah kavramına ve deneyimine göre değişir. Yetkeci bir tutum içindeyken insanın günahlarının farkına varması ürkütücüdür çünkü günah işlemiş olmak, günahkârı cezalandıracak olan güçlü yetkeye boyun eğmemiş olmak demektir. Ahlaksal zayıflıklar başkaldırı edimleridir ve yalnızca yeni bir teslimiyet cümbüşüyle ödünlenebilirler. İnsanın suçluluk hissine verdiği tepki ahlaksız ve aciz olmak, kendini tamamen yetkenin merhametine bırakmak ve böylelikle bağışlanmayı ummaktır. Kuşku ve ürküntü, bu tür tövbeciliği yansıtan bir ruh durumudur.

Bu tövbeciliğin sonucu günahkâr, ahlaksızlık duygusunun müptelası olur, ahlaksal olarak zayıflar, kendine karşı nefret ve tiksinti duygusuyla dolar ve bu nedenle aşırı ölçüde dövündükten sonra da yeniden günah işlemeye eğilimli olur. Bu tepki, dinin önerdiği ayinsel bir ödünlemeden ya da kişiyi suçluluk duygusundan kurtarabilecek bir rahibin sözlerinden daha az uçta değildir. Ama şu var ki kişi, suçluluğun acısının dinmesinin bedelini günahları bağışlama ayrıcalığına sahip olanlara bağımlılığıyla öder.

Dinler içindeki insancı eğilimlerde günaha karşı tamamen farklı bir tepki görüyoruz. Yetkeci düzenlerde teslimiyetin telafisi olarak daima var olan nefret ve hoşgörüsüzlük duygusunun olmadığı insancıl dinlerde; insanın yaşam kurallarını çiğneme eğilimi anlayışla ve sevgiyle karşılanır, aşağılama ve ayıplamayla değil. Suçun farkındalığına karşı verilen tepki kendinden nefret değildir, daha iyiyi yapmak için duyulan etkin bir dürtüdür. Hatta bazı Hıristiyan ve Yahudi sofuları, günahı erdem kazanmanın bir önkoşulu olarak görür. Onlar, günah işlersek ve ancak bu günaha korkuyla değil de kurtu-

7 Bkz. Yetkeci vicdana karşı insancı vicdan üzerine bir tartışma, *Man for Himself [Kendini Savunan İnsan]*, s. 141.

luşumuz için duyduğumuz kaygıyla tepki verirsek tümüyle insan olabileceğimizi öğretir. Onların insanın gücünün onaylanması, onun Tanrı'ya benzerliği ve kederden çok sevinç deneyimi üzerine odaklanan düşüncelerinde, günahların farkına varmak, insanın kendi yeteneklerinin toplamının farkına varması demektir ve bu da bir zavallılık deneyimi değildir.

Şu iki açıklama günah karşısındaki bu insancıl tutumu örneklemeye yardımcı olacaktır. Bu açıklamalardan ilki, İsa'nın bir sözüdür: "İçinizden günahsız olan kimse, bırakın ilk taşı o atsın!" (Yuhanna 8:7) Diğeri de gizemciliğe özgü tipik bir ifadedir: "Her kim yaptığı kötü bir şey üzerine konuşuyor ve kusurunu gösteriyorsa o, yaptığı alçaklığı düşünüyordur, bu nedenle hâlâ alçaklık içindedir çünkü insan ne düşünürse onun tarafından ele geçirilir – insan ne düşünürse onun tarafından tüm ruhuyla ele geçirilir. Ve ruhu pürüzleneceği, kalbi çürüyeceği, hüzünlü bir ruh üzerine çökeceği için kuşkusuz o bir dönüş yapamayacaktır. Ne dersiniz? Pisliği şu ve ya bu şekilde kurcalayın, pislik gene pisliktir. Günah işlemiş olmak ya da olmamak –bunun cennette bize ne yararı var? Şimdi bunun üzerine kara kara düşünüyorum, cennetin neşesi uğruna ipe dizilmiş inciler olabilirdik. İşte bu nedenle şunlar yazılı: 'Kötülükten uzak dur ve iyilik yap'– kötülüğe tümüyle yüzünü çevir, kötülüğü derin derin düşünme ve iyilik yap. Yanlış mı yaptın? Öyleyse doğruyu yaparak bunu dengele."[8]

Suçluluk sorunu, psikanalitik süreçte din içinde oynadığından daha az rol oynamaz. Bazen suçluluk bir hastalığın ana belirtilerinden biri olarak karşımıza çıkar. Hasta anne babasını yeterince sevmediği, işini hoşnut edici bir biçimde yapmadığı, bir başkasının duygularını incittiği için suçlu olduğunu duyumsar. Suçluluk duygusu bazı hastaların zih-

8 Isaac Meir of Ger, *Time and Eternity*'den (Zaman ve Sonsuzluk) alıntılanmıştır, N. N. Glatzer, ed. (Schocken Books, 1946), s. 111.

nini etkisiz hale getirir; bu hastalar bir tür aşağılık, ahlaksızlık ve çoğu kez de bilinçli ya da bilinçsiz bir cezalandırılma arzusuyla hareket eder. Bu büsbütün-yayılmacı suçluluk tepkisinin yetkeci bir yönelimden kaynaklandığını keşfetmek genellikle zor değildir. Eğer bu hastalar kendilerini suçlu hissettiklerini söylemek yerine korktuklarını –cezalandırılmaktan korktuklarını ya da itaatsizlik ettikleri yetke tarafından artık sevilmemekten korktuklarını– söyleselerdi duygularını daha doğru bir biçimde ifade etmiş olurlardı. Bu tür bir hasta, yetkeci suçluluk duygusunun ardında kendi sesinden, insancı anlayışla kendi vicdanından doğan başka bir suçluluk duygusu olduğunu çözümsel süreç içinde yavaş yavaş kavrayacaktır. Varsayalım ki bir hasta rasgele bir hayat sürdüğü için kendini suçlu hissetsin. Bu suçluluk duygusunun çözümlenmesinde ilk adım, hastanın aslında anne ve babası, karısı, kamu, kilise –kısaca yetkeyi temsil eden herhangi biri– tarafından keşfedilip eleştirilmekten korktuğunu kavramaktır. Ancak bundan sonra hasta bu yetkeci suçluluk duygusunun ardında başka bir duygu olduğunu fark edecektir. Hasta, "aşk" ilişkilerinin gerçekte sevme korkusunun, kimseyi sevememesinin, yakın ve sorumluluk getirici herhangi bir ilişkiye kendini adamasının anlatımları olduğunu fark edecektir. Günahının –sevme yeteneğinin çöpe gitmesine göz yummanın– kendine karşı işlenmiş bir günah olduğunu fark edecektir.

Suçluluk duygusundan hiç rahatsız olmayan pek çok başka hasta vardır. Onlar ruhsal etkilerle oluşan belirtilerden, karamsar ruh hallerinden, iş yapamamaktan, evliliklerinde mutluluğu bulamamaktan şikâyet eder. Ama çözümsel süreç burada da gizli kalmış bir suçluluk duygusunu açığa çıkarır. Hasta, nörotik belirtilerin ahlaksal sorunlardan ayrı olarak ele alınabilecek yalıtık görüngüler olmadığını görmeyi öğrenir. Hasta kendi vicdanının farkına varmaya ve vicdanının sesini dinlemeye başlar.

Psikanalistin görevi, bir yetke olarak değil, ama ifade vermek üzere mahkemeye çağırma hakkı bulunan bir yargıç olarak hastanın bu farkındalığı kazanmasına yardımcı olmaktır. O, hastanın sorunlarıyla ilgilenmesi için ziyaret edilen biri olarak yalnızca hasta için duyduğu kaygının ve vicdanının kendine verdiği yetkiyle konuşur.

Hasta bir kez suça karşı verdiği yetkeci tepkilerin üstesinden gelirse ya da ahlaksal sorunu tümüyle göz ardı etmekten vazgeçerse, onda daha önce insancı dinsel deneyim olarak tanımladığım şeye çok benzeyen yeni bir tepki gözlemleriz. Bu süreçte psikanalistin rolü çok sınırlıdır. Psikanalist, hastanın kendine-acıma sığınağına kapanarak ya da pek çok kaçış yolundan birini kullanarak yalnızlığını savunmasını daha da güçleştirecek sorular sorabilir. O, korku içinde olanın duygularını anlayan ve paylaşan herhangi biri gibi yüreklendirici olabilir ve belli başlı bağlantıları açıklığa kavuşturarak ya da rüyaların simgesel dilini uyanık olduğumuz zamanların diline çevirerek hastaya yardımcı olabilir. Ama psikanalistin ya da sorunla ilgili herhangi başka birinin, hastanın yorucu sezme, hissetme ve ruhunun içinde olup bitenleri yaşama sürecini yenisiyle değiştirmek için yapacağı herhangi bir şey yoktur. Doğrusu bu tür bir ruh araştırması çözümleyici gerektirmez. Kendine birazcık güven duyan ve acı çekmeye hazır olan herkes bunu yapabilir. Çoğumuz yatmadan önce belli bir saatte kalkmak için kesinkes karar verirsek sabah o saatte kalkmayı başarırız. Karanlıkta kalmış şeylere gözünü açarak kendini uyandırmak daha zordur ama ciddi olarak istediğimizde bu yapılabilir. Açıklığa kavuşturulması gereken bir şey vardır. Doğru yaşamak ya da mutluluğa giden yol üzerine birkaç kitapta rastlanabilecek reçeteler bulamayız. İnsanın kendi vicdanını dinlemeyi ve vicdanına tepki vermeyi öğrenmesi, onu kendinden hoşnut ya da teskin edici bir "gönül rahatlığı"na ya da "iç huzur"a kavuşturmaz. Bu, insanın kendi vicdanı *ile* barışık olmasını sağlar – bizi edilgin

bir mutluluk ve hoşnutluk durumuna değil, vicdanımıza karşı sürekli bir duyarlılık taşıdığımız ve ona uymaya gönüllü olduğumuz bir duruma taşır.

Bu bölümde ruhun çözümsel tedavisinin amacının hastanın sözcüğün yetkeci değil de insancı anlamıyla dinsel olarak tanımlanabilecek bir tutumu kazanmasına yardım etmek olduğunu göstermeye çalıştım. Psikanaliz hastanın gerçeği görme, sevme, özgür ve sorumlu olma ve kendi vicdanının sesine duyarlı olma yetisini kazanmasını sağlamaya çalışır. Okurun aklına şu sorular gelebilir: Burada dinsel değil de daha doğru bir şekilde etik olarak adlandırılabilecek bir tutumu tanımlamıyor muyum? Dinsel alanı etik alandan ayıran unsuru hariç tutmuyor muyum? İnanıyorum ki dinsel ve etik arasındaki fark, tamamen olmasa da büyük ölçüde epistemolojiktir. Öyle görünüyor ki gerçekten de salt etik olmanın ötesine geçen ve belli tür dinsel deneyimlerce paylaşılan ortak bir öğe vardır.[9] Ama dinsel deneyimin bu öğesini formüle etmek olanaksız olmasa da fazlasıyla zordur. Yalnızca bu deneyimi yaşayanlar, formülü anlarlar ya da herhangi bir formüle gereksinim duymazlar. Buradaki zorluk daha büyüktür ama herhangi bir duygusal deneyimin sözsel simgelerle ifade edilmesinden nitelikte pek de farklı değildir. Ben özellikle dinsel deneyimle ne anlatmak istediğimi ve bu deneyimin psikanalitik süreçle ilişkisinin ne olduğunu göstermek için en azından bir çaba ortaya koymak istiyorum.

---

9 Benim burada sözünü ettiğim aklımdaki dinsel deneyim türü Hintlilere özgü dinsel deneyimin, Hıristiyan ve Yahudi gizemciliğinin ve Spinoza'nın tüm-Tanrıcılığının bir özelliği. Burada gizemciliğin usdışı bir dinsel deneyim türü olduğu yolundaki yaygın kanının tam tersine onun dinsel düşünce içinde –Hinduizme ve Budizme özgü düşünüş ve Spinozacılık gibi– ussallığın en ileri aşaması olduğunu hatırlatmak istiyorum. Albert Schweitzer'ın öne sürdüğü gibi: "Varsayımlardan uzak ussal düşünce gizemcilikle sonuçlanır," *Philosophy of Civilization* (Uygarlık Felsefesi, Macmillan Company, 1949), s. 79.

Dinsel deneyimin bir cephesi de merak etmek, şaşmak ve hayatının, kendi varlığının, insanı şaşkınlığa uğratan hayatla bağlantı sorununun farkına varmaktır. Varoluş, kendinin ve hemcinslerinin varoluşu, doğal karşılanmayıp bir sorun olarak duyumsanır; varoluş bir yanıt değil, bir sorudur. Sokrates'in, merakın saf bilgeliğin başlangıcı olduğu sözü, yalnızca bilgelik için değil, dinsel deneyim için de geçerlidir. Hiç şaşkına dönmemiş, hayata ve kendi varlığına yanıt –ki salt yanıtlar çelişkili bir biçimde yeni sorular demektir– bulması gereken görüngüler olarak hiç bakmamış biri dinsel deneyimin ne olduğunu güçlükle anlayabilir.

Dinsel deneyimin başka bir niteliği de Paul Tillich'in "nihai kaygı" olarak tanımladığı şeydir. Bu, arzularımızın doyurulmasıyla ilgili tutkulu bir kaygı değildir, burada tartışmaya açtığım, merak tutumuyla ilintili bir kaygıdır: Hayatın anlamı, insanın kendini gerçekleştirmesi ve hayatın bize verdiği görevi yerine getirme üzerine nihai bir kaygıdır. Tüm tutkuları ve erekleri belirleyen bu nihai kaygıdır ama tutkular ve erekler, ruhun zenginliğine ve insanın kendini gerçekleştirmesine katkıda bulunmadığı sürece ikincil derecede önemlidir hatta bu nihai kaygının gayesiyle karşılaştırıldığında önemsizdir. Söz konusu nihai kaygı, ister istemez kutsal ve dünyasal arasındaki ayrımı yok sayar, çünkü bu kaygının biçimlendirdiği dünyasal ikincil olarak önemlidir.

Merak ve kaygı tutumunun dışında dinsel deneyimin gizemciler tarafından çok açık bir biçimde gösterilen ve tanımlanan üçüncü bir öğesi vardır. Bu, bir olma tutumudur; insanın yalnızca kendiyle değil, yalnızca hemcinsleriyle değil, tüm canlılarla, bunun da ötesinde tüm evrenle bir olma tutumudur. Bazıları bunun kişinin eşsizliğini ve bireyselliğini yadsıyan ve kişisel deneyimi zayıflatan bir tutum olduğunu düşünebilir. Bu, böylelikle söz konusu tutumun çelişkili doğasını oluşturmaz. Bu tutum, hem insanın keskin, hatta can sıkıcı bir biçim-

de kendinin ayrı ve eşsiz bir varlık olarak farkına varmasını hem de bu bireysel örgütlenmişliğin sınırlarını yarıp geçerek Herkesle bir olma özlemini kapsar. Bu anlamda dinsel tutum, hem bireyselliğin hem de tam karşıtının aynı anda en mutlak biçimde yaşanmasıdır; bu ikisinin, geriliminden bir dinsel deneyim doğuracak bir kutupluluk halinde kaynaştığını söyleyemeyiz. Bu, insanın kendini evrenin dokusundaki bir iplik olarak görüp yaşamasından doğan bir kibir ve bütünlük, aynı zamanda da bir alçakgönüllülük tutumudur.

Psikanalitik sürecin bu tür dinsel deneyimle bir ilgisi var mıdır?

Psikanaliz, biraz önce sözünü ettiğim nihai kaygı tutumunu peşin olarak kabul eder. Psikanalizin hastanın merak etme ve sorgulama sezisini uyandırdığı da en az bunun kadar doğrudur. Bu sezi bir kez uyandırıldı mı hasta kendine ait yanıtları bulacaktır. Bu sezi uyandırılmazsa psikanalistin vereceği hiçbir yanıt olamaz, hatta en iyi ve en doğru yanıt bile bir işe yaramaz. Bu merak, analizde tedaviye özgü en önemli öğedir. Hasta, davranışlarını, tutkularını ve kaygılarını doğal bulur, sorunlarının nedeninin başkalarının davranışları, kötü şans, yaradılış vb. olduğunu düşünür. Eğer psikanalist etkiliyse bunun nedeni hastanın kendi mutsuzluğuyla ilgili yeni kuramları onaylaması değil, içtenlikle şaşma yeterliliği kazanmasıdır; hasta, varlığından asla kuşku duymadığı bir parçasını keşfettiği için şaşkına döner.

Bu, kişinin örgütlenmiş benliğinin –egonun– sınırlarını yarıp geçerek kendine ait hariç bırakılmış ve yok sayılmış parçayla, bilinçaltıyla temasa geçme sürecidir. Bu süreç, bireyselliğin parça parça edilerek Herkesle bir olma duygusunun yaşandığı dinsel deneyimle yakından ilişkilidir. Bununla birlikte burada kullandığım bilinçaltı kavramı ne Freud'unkiyle ne de Jung'unkiyle tam olarak aynıdır.

Freud'un düşüncesine göre içimizdeki bilinçaltı aslında kötüdür, bastırılmıştır, kültürümüzün ve üst benliğimizin

istemleriyle uyumsuzdur. Jung'un yöntemindeyse bir açığa vurma kaynağı, dinsel ifade biçimine göre Tanrının kendisinin bir simgesi halini alır. Jung'un bilinçaltımızın emirlerine bağlı olduğumuz yolundaki görüşü, tek başına ele alındığında dinsel bir olgudur. Her iki bilinçaltı kavramının da gerçeğin tek yanlı çarpıtmaları olduğuna inanıyorum. Bilinçaltımız –yani kendimizi özdeşleştirdiğimiz örgütlenmiş egodan ayrı tuttuğumuz parçamız– en alçak ile en üstü, en kötü ile en iyiyi bir arada barındırır. Ne bilinçaltına bir tanrıymış gibi tapmalıyız, ne de onu bir ejderhaymış gibi kılıçtan geçirmeliyiz; kendimizin o parçasını olduğu gibi görmeliyiz, ona alçakgönüllülükle, derin bir mizah anlayışıyla yaklaşmalıyız, ne yılgıyla ne de korkuyla. Kendi içimizde, örgütlenmiş bilincimizin dışında kalmış tutkularımızı, korkularımızı, düşüncelerimizi, sezgilerimizi keşfederiz; başkalarınınkileri görmüşüzdür, ama kendimizinkileri değil. Bu doğrudur, ister istemez içimizdeki gizilgüçlerin yalnızca sınırlı bir kısmını kavrayabiliriz. Bunlardan pek çoğunu dışarıda bırakmalıyız, çünkü böyle bir dışlama olmaksızın kısa ve kısıtlı hayatımızı yaşayamayız. Ama egonun kendine özgü örgütlenmesinin sınırları bir yana hepimiz insan gizilgüçleri, daha doğrusu tüm insanlığın gizilgüçlerini taşıyoruz. Nasıl okyanusta bir damla diğer damlalardan hem farklı hem de aynı okyanusun ayrı ayrı biçemleri olarak diğer damlalarla aynıysa, ayrı kalmış bu parçayla temasa geçtiğimizde de egonun bireyleşmiş yapısını koruruz, buna karşın eşsiz ve bireyleşmiş egonun bu deneyimini yalnızca hayatın sonsuz uyarlamalarından biri olarak yaşarız.

Ayrı kalmış bu bilinçaltı dünyasıyla temasa geçerken kişi, bastırma ilkesinin yerine süzme ve bütünleme ilkesini koyar. Bastırma bir güç, yok etme, "kanun ve düzen" edimidir. Bastırma, egomuz ile bastırmanın kaynağı olan örgütlenmemiş hayatımız arasındaki bağı yok ederek bizi tamamlanmış, artık büyümeyen ve ölü bir şeye dönüştürür.

Çok önemli bir öğeyi daha kısaca vurgulamadan –aslında konuyu yarım bırakmış olarak– psikanalizin dinsel işlevi tartışmasını bir yana atamam. Freud'un yöntemine sıkça yöneltilen en büyük itirazların birinden, tek bir insan için çok fazla zaman ve emek harcanması gerçeğinden söz ediyorum. İnanıyorum ki Freud'un dehasını gösteren onun bir tek kimsenin özgürlüğü ve mutluluğu yakalaması için acele etmeden yaptığı, hatta pek çok yıllar gerektiren bir yardımı içeren danışmanlığından daha büyük bir kanıt belki de yok. Batı uygarlıklarının tüm insancıl eğilimlerini taçlandırarak her şeyin ötesinde bireyin yüceliğini ve eşsizliğini vurgulayan bu düşüncenin kökleri Aydınlanma ruhuna uzanır. Ama bu tür bir düşünce, bu ilkelerle ne kadar yakından ilişkiliyse günümüzün düşünsel havasıyla da o kadar karşıttır. Seri üretim ve makineleri temel alarak düşünme eğilimindeyiz. Meta üretimi söz konusu olduğunda bu düşünce fazlasıyla meyvesini veriyor. Ama seri üretim düşüncesi ve makineye tapma, insan için bir soruna dönüşerek ruh hastalıkları alanına taşındığında yapmaya değer oranda ve kalitede şeyler üretme düşüncesinin dayandığı temeli sarsıyor.

5

Psikanaliz Dine Bir Tehdit mi?

Buraya kadar yalnızca yetkeci ile insancı dinler ve "uyma tedavisi" ile "ruhun iyileşmesi" arasında fark gözetirsek bu sorunun yanıtını verebileceğimizi göstermeye çalıştım. Ama dinin farklı yüzlerini incelemeyi ihmal ettim; bu farklı yüzler arasında ayrım yapmak hangilerinin psikanaliz ve modern kültürün diğer öğeleri tarafından tehdit edildiğini, hangilerininse tehdit edilmediğini belirlemek açısından gerekli. Bu bakış açısına dayanarak dinin deneysel, bilimsel-büyülü yönünü, ayinsel ve anlamsal olarak incelemek istiyorum.

Deneysel yönle, dinsel duygu ve kendini adamayı kastediyorum. Hayatın en yüce amacının insan ruhu için duyulan kaygıyla insanın sevme ve düşünme yetilerinin ortaya çıkarılması olduğu düşüncesi, tüm büyük Doğu ve Batı dinlerinin kurucularının öğretilerince paylaşılır. Bu amaca bir tehdit oluşturmaktan uzak olan psikanaliz, tam tersine bu amacın gerçekleştirilmesine çok büyük katkıda bulunur. Dinin bu yönü herhangi başka bir bilim tarafından da tehdit edilemez. Doğabilimcilerce yapılan herhangi bir keşfin dinsel duyguya bir tehdit oluşturabileceği hayal bile edilemez. Tam tersine yaşadığımız evrenin doğası üzerine artan bir farkındalık, yalnızca insanın kendine daha çok güvenmesine ve daha alçakgönüllü olmasına yardımcı olabilir. Sosyal bilimlere gelince,

bunların insan doğası ve insan varoluşunu belirleyen yasalarla ilgili artan kavrayışı, dinsel tutumu tehdit etmekten çok onun gelişimine katkıda bulunur.

Dinsel tutuma tehdit bilimden değil, günlük hayattaki alışkanlıklardan gelir. Burada insan, hayatın yüce amacını kendi içinde aramaktan vazgeçer ve kendini kendi elleriyle kurduğu ekonomik makineye hizmet eden bir maşaya dönüştürür. İnsan, kendi mutluluğundan ve ruhunun olgunlaşmasından daha çok verimlilikle ve başarıyla ilgilenir. Daha kesin bir deyişle, dinsel tutumu en çok tehlikeye atan yönelim, benim "pazarlama yönelimi" olarak tanımladığım şeydir.[1]

Pazarlama yönelimi, yalnızca modern çağda bir kişilik modeli olarak baskın bir rol edinmiştir. Tüm uğraşlar, meslekler, konumlar kişilik pazarında sergilenir. İşçi, işveren ve serbest çalışan, bunların her biri, materyalist başarıyı kendi hizmetlerinden yararlanacak olan başkalarınca kişiliklerinin onaylanmasına bağlar.

Burada da tıpkı sermaye piyasasında olduğu gibi *kullanım* değeri, *değiştokuş* değerini belirlemek için yeterli değildir. Piyasa değerinin belirlenmesinde "kişilik öğesi" becerilere göre önceliği alır ve çoğunlukla da kararı etkileyici rolü oynar. En çekici kişiliğin bile tam bir beceri yoksunluğunu telafi edemeyeceği doğrudur –elbette bizim ekonomik düzenimiz böyle bir temel üzerinden işlemez– ama beceri ve bütünlük tek başına çok seyrek olarak başarıya götürür. Başarı formülleri "kendini satmak", "kişiliğini beğendirmek", "mükemmellik", "neşelilik", "kavgacılık" gibi terimlerle ifade ediliyor ve benzeri etiketler ödül kazanan kişilik paketinin üzerine yapıştırılıyor. Aile çevresi, kulüpler, ilişkiler, nüfuz gibi başka soyut şeyler de arananların başında geliyor ve sunulan ticari malın birer parçası olarak bunların

1 Bkz. *Man for Himself*'te [*Kendini Savunan İnsan*'da] pazarlama yönelimiyle ilgili bölüm.

da kurnazca tanıtımı yapılıyor. Bir dinin üyesi olmak ve gereklerini yerine getirmek de genellikle başarının koşullarından biri olarak görülüyor. Her mesleğin, her alanın kendi başarılı kişilik tipi vardır. Bir satıcının, bankacının, ustanın ve şef garsonun her biri farklı şekilde ve farklı ölçüde belli gereksinimleri karşılamak zorundadır ama her birinin rolü saptanabilir, her biri temel koşulu sağlamak zorundadır: Talep almak zorundadır.

İnsanın kendine karşı tutumu kaçınılmaz olarak bu ölçütlerce belirlenir. İnsanın özsaygı duygusu, esas olarak kendi yeteneklerinin ve bunların belli bir toplum içindeki kullanım amacının değerine dayanmaz. Bu duygu, kişinin pazardaki satılabilirliğine ve başkalarının onun "çekiciliği" hakkındaki görüşlerine dayanır. Kişi kendini başkalarını etkilemek için çok güzel ve çok pahalı bir biçimde tasarlanmış bir meta olarak görür. Biçilen fiyat ne kadar yüksek olursa kişinin değeri de o kadar onaylanır. Bir meta olarak insan umutla kendi markasını sergiler, tezgâhtaki çeşitler içinde göze çarpan ve en pahalı fiyat etiketine sahip olmak için çabalar, ne var ki başkaları kapışılırken kendi es geçilirse bayağılığını ve değersizliğini kabullenir. Hem insana özgü nitelikler hem de işe yararlık açısından kendine ne kadar yüksek fiyat biçilirse biçilsin kişi talihsizliğinden dolayı modası geçmiş olma lanetine katlanmak zorunda da kalabilir.

Çocukluğundan başlayarak insan moda olmayı, talep edilmeyi ve kendini kişilik pazarına uyarlama zorunluluğunu öğrenir. Ama kendine öğretilen erdemler –hırs, duyarlılık, başkalarının istemlerine uyma yeteneği– başarı örnekleri oluşturamayacak kadar genel niteliklerdir. İnsan başarı öykülerinin daha belirgin resimleri için popüler romanlara, gazetelere, filmlere bakar ve pazardaki en şık, en yeni modelleri saptayarak onlara öykünür.

Bu koşullar altında insanın kendi değerini kavrayışının şiddetli bir acıya neden olması hemen hemen hiç şaşırtıcı

değildir. Özsaygı koşulları insanın kendi denetimi dışındadır. İnsan, onaylanmak için başkalarına bağımlıdır ve sürekli onaylanma ihtiyacı içindedir; acizlik ve güvensizlik kaçınılmaz sonuçlardır. Pazarlama yöneliminde insan kendi kimliğini kaybeder; kendine yabancılaşır.

En yüce değer başarıysa ve sevgi, doğruluk, adalet, yumuşak başlılık, merhamet insanın bir işine yaramıyorsa, insan bu idealleri *öğretir* ama onlar için *mücadele etmez.* İnsan sevgi tanrısına taptığını düşünebilir ama aslında kökleri pazarlama yöneliminde yatan sahici hedeflerinin bir ülküleştirilmesi olan bir puta tapar. Yalnızca din ve kilise geleneğinin hayatta kalmasıyla ilgilenenler bu durumu kabullenebilir. İnsan kilisenin limanına sığınır, çünkü içindeki boşluk onu bir tür sığınak bulmaya zorlar. Ne var ki dini öğretmek dindar olmak anlamına gelmez.

Bununla birlikte dindar olsunlar ya da olmasınlar dinsel deneyimle ilgilenenler, kiliseleri kalabalıklar içinde ya da dönüşüm içinde görmekten mutluluk duymazlar. Onlar bizim dünyevi alışkanlıklarımızın en sert eleştirmenleri olurlar ve dinsel tutuma asıl tehdidin psikanaliz ya da başka bir bilim değil kökleri dünyevi kültürümüzün tümüne yayılmış olan insanın kendine yabancılaşması ve kayıtsızlaşması olduğunu anlarlar.

Buna karşın dinin başka bir yönüyle, *bilimsel-büyülü* yönüyle ilgili bilimsel gelişmenin etkisi tümüyle farklıdır.

İnsanın ilk hayatta kalma çabaları, onun hem doğanın güçleri üzerine kavrayış eksikliği hem de onları kullanmadaki göreli acizliği tarafından kösteklenir. İnsan doğa üzerine kuramlar geliştirir ve doğayla baş etmek için belli alışkanlıklar edinir, bu alışkanlıklar da dininin bir parçası haline gelir. Din bu yönüyle doğayı başarıyla idare etmek için teknikler geliştirmek üzere doğayı anlama işlevini bilimle paylaşır, bu nedenle dinin bu yönünü bilimsel-büyülü yön olarak adlandırıyorum. İnsanın doğa bilgisi ve onu kontrol

etme becerisi az gelişmiş olduğu sürece dinin bu yönü kaçınılmaz bir biçimde insan düşüncesinin çok önemli bir parçasıydı. İnsan yıldızların hareketini, ağaçların büyümesini, sellerin, gök gürültülerinin, depremlerin nasıl ortaya çıktığını merak ettiğinde bu olayları kendi insana özgü deneyimiyle karşılaştırarak açıklayan varsayımlar üretebildi. İnsan nasıl kendi hayatındaki olaylar üzerindeki keyfi kontrolleri ve insan ilişkilerinin etkilerini kabul ettiyse, bu tür doğa olaylarının arkasında da Tanrılar ve şeytanlar olduğunu varsaydı. İnsanın tarımla ve meta üretimiyle ilgili olarak oluşturmak zorunda olduğu üretici güçler henüz gelişmemiş olduğunda insan yardım için Tanrılara dua etmek zorundaydı. İnsan, yağmura ihtiyacı varsa yağmur için dua ediyordu. Daha iyi ürünler istiyorsa Bereket Tanrıçalarına dua ediyordu. Sellerden ve depremlerden korkuyorsa bu olaylardan sorumlu olduğunu düşündüğü Tanrılara dua ediyordu. Aslında din tarihine bakarak farklı tarihsel dönemlerde ulaşılan bilimsel ve teknik gelişme düzeyini anlamak mümkündür. İnsan kendi başına gerektiği gibi sağlayamadığı bu pratik ihtiyaçları karşılamak için Tanrılara başvurur; uğruna dua etmediği ihtiyaçlarınıysa zaten karşılayabilecek güçtedir. İnsan doğayı daha çok anladıkça ve kontrol ettikçe dini doğayı kontrol etmek için bilimsel bir açıklama ya da büyülü bir araç olarak daha az kullanma ihtiyacı duyar. İnsanlık tüm insanları doyurabilecek kadar üretebilseydi günlük ekmek için dua etmeye gerek kalmazdı. İnsan bunu ancak kendi çabalarıyla gerçekleştirebilir. Daha büyük ölçüde bilimsel ve teknik gelişmeler sağlandıkça, dini dinsel deneyime ilişkin olarak değil de tarihsel koşullara ilişkin olarak dinsel bir ödevle yükümlü kılma ihtiyacı da azalır. Batı dini bu bilimsel-büyülü yönü kendi sisteminin içkin bir parçası haline getirerek kendini insan bilgisinin ilerici gelişiminin tam karşısına koymuştur. Bu, Doğu'nun büyük dinleri için geçerli değildir. Doğu dinleri-

nin daima dinin insanı ele alan parçası ve doğaya açıklama getirmek isteyen yönleri arasında keskin bir ayrıma gitme eğilimi olmuştur. Batı'da şiddetli fikir dalaşlarına ve işkencelere neden olan dünya sonlu mudur sonsuz mudur ya da evren sınırsız mıdır, değil midir gibi sorular, Hinduizm ve Budizm içinde ince alay ve mizahla ele alınmıştır. Buda, öğrencilerinin bu tür sorularıyla karşılaştığında tekrar tekrar şu yanıtı verir: "Bilmiyorum ve ilgilenmiyorum, çünkü yanıt ne olursa olsun beni ilgilendiren tek soruna bir faydası yok: İnsanın acıları nasıl hafifletilir?" Aynı hava eski Hindu din kitaplarından birinde de güzel bir şekilde dile getirilir:

"Kim gerçekten de biliyor ve kim burada açıklayabilir, o nasıl doğdu ve bu evren nasıl oluştu? Tanrılar bu dünyanın üretiminden daha sonra vardı. Öyleyse kim biliyor, dünya ilk kez nasıl vücut buldu? O, bu evrenin ilk kaynağı, tüm bunlara o mu biçim verdi ya da vermedi? Kimin gözleri cennetin en üstünden dünyayı denetliyor, o gerçekten bunu biliyor *ya da belki de bilmiyor.*"[2]

Bilimsel düşüncenin olağanüstü gelişimiyle birlikte sanayide ve tarımda ilerleme oldukça din ile modern bilimin bilimsel iddiaları arasındaki çatışma kaçınılmaz bir biçimde gittikçe sivrileşti. Aydınlanma Çağı'nda din karşıtı savların birçoğu dinsel düşünceye değil, dinin bilimsel savların inanca dayandırılması iddiasına yöneltilmişti. Son yıllarda hem din adamlarının hem de bazı bilim insanlarının dinsel görüşlerle doğa bilimlerindeki en son gelişmelerce öne sürülen görüşler arasındaki çatışmanın elli yıl öncesine göre bile azaldığını gösteren girişimleri olmuştur. Bu savı desteklemek için pek çok veri sunulmuştur. Ama bu tartışmaların temel sorunu ıskaladığını düşünüyorum. Dünyanın kökenine dair Yahudi-Hıristiyan görüşün herhangi bir bilimsel

2 *The Hymns of the Rigveda* (Veda'nın İlahileri, Ralph T. H. Griffith, Çev. (E. J. Lazarus & Company, 1897), II, 576.

varsayım kadar savunulabilir olduğu söylense bile bu iddia dinsel değildir, dinin bilimsel yönüyle ilgilidir. Asıl sorunun yanıtı insanın ruh sağlığıdır; doğa ve doğanın oluşumu üzerine varsayımların tıpkı Veda ve Buda'nın da zamanında belirttiği gibi şimdi de asıl sorunla bir ilgisi yoktur.

Önceki bölümlerde yaptığım açıklamalarda dinin *ayinsel* yönünü ihmal ettim oysa tüm dinlerde ayinler en önemli öğelerdir. Psikanalistler ayinlere özel bir önem verir, çünkü hasta gözlemleri ayinlerin dinsel biçimlerinin doğası üzerine yeni kavrayışlar vaat eder gibidir. Psikanalistler, bazı hastaların özel bir doğası olan ve dinsel düşünce ve ibadetle bir ilgisi olmayan, ama gene de dinsel biçimlere çok yakından benzer gibi görünen ayinler düzenlediğini keşfetmişlerdir. Psikanalitik inceleme dürtücü, ayinsel davranışın hasta için gözle görülür olmayan ve adeta bir ayin biçimiyle gıyaben başa çıktığı şiddetli arzuların bir sonucu olduğunu ortaya serebilir. Kendine özgü yıkanma dürtüsü durumunda kişi yıkanma ayininin güçlü bir suçluluk duygusundan kurtulma çabası olduğunu keşfeder. Bu suçluluk duygusu hastanın gerçekte yaptığı bir şeyden değil, bilincinde olmadığı yıkıcı dürtülerden kaynaklanır. Yıkanma ayininde kişi hiç durmadan bu yıkıcılığı ödünler ama bilinçsizce tasarladığı bu ödünleme hiçbir zaman bilinç düzeyine çıkmaz. O, suçluluk duygusuyla baş edebilmek için bu yıkanma ayinine gereksinim duyar. Bir kez kişi bu yıkıcı dürtünün varlığının farkına vardı mı onunla doğrudan uğraşabilir ve yıkıcılığının kaynağını anlayarak sonunda onu en azından katlanılabilir bir düzeye indirebilir. Zorlantılı ayinin belirsiz bir işlevi vardır. Bu, hastayı dayanılmaz bir suçluluk duygusundan korur, ama aynı zamanda da bu dürtüleri sonsuzlaştırmaya doğru gider çünkü onlarla yalnızca dolaylı olarak ilgilenir.

Dikkatlerini dinsel ayinlere veren psikanalistlerin hastalarında gözlemledikleri kişiye özel zorlantılı ayinlerle din içinde görülen toplumsal olarak biçimlenmiş törenler

arasındaki benzerlikten etkilenmeleri hiç şaşırtıcı değildir. Onlar, dinsel ayinlerin nörotik dürtülerle aynı mekanizmayı izlediğini umarlar. Sözgelimi Tanrı tarafından temsil edilen baba figürüne duyulan yıkıcı nefret gibi bilinçaltına ait dürtüler ararlar ve bunların ayin içinde ya doğrudan açığa vurulması ya da savuşturulması gerektiğini düşünürler. Her ne kadar bu rotayı izleyen psikanalistlerin özgül açıklamaları her zaman doğru olmasa da onlar hiç kuşkusuz pek çok dinsel ayinin doğası üzerine önemli keşifler yapmışlardır. Ama zihinleri hastalığa ait görüngülerle meşgul olduğu için ayinlerin ille de nörotik dürtülerde bulunan usdışı bir doğaya sahip olmadığını çoğunlukla görememişledir. Onlar, usdışı dürtülerin bastırılmasına dayanan usdışı ayinlerle tümüyle farklı bir doğaya sahip *ussal ayinler* arasında bir fark gözetmemişlerdir.

Kendimize bir yön bulmak için sadece varlığımıza biraz anlam katan ve hemcinslerimizle paylaşabileceğimiz bir sisteme ihtiyaç duymayız; aynı zamanda başkalarınca da paylaşılan *eylemler* ile egemen değerlere bağlılığımızı gösterme ihtiyacı da duyarız. Bir tören, genellikle, *ortak değerlere kök salmış ortak savaşımları yansıtan ortaklaşa bir eylemdir.*

Ussal ayin, usdışı ayinden her şeyden önce işlevsel olarak ayrılır: Ussal ayin, bastırılmış dürtüleri *savuşturmaz,* birey tarafından değerli bulunan savaşımları *açığa çıkarır.* Bu nedenle ussal ayinler, usdışı ayinlerin tipik bir özelliği olan saplantılı-zorlantılı niteliğe sahip değildir; usdışı ayinlerde bir kez gerçekleştirilmiş olsalar bile bastırılmış şeylerin araya girme tehlikesi vardır, bu nedenle herhangi bir sapmaya derin bir kaygı eşlik eder. Ussal ayinler gerçekleştirilirken herhangi bir sapma bu tür sonuçlar doğurmaz; gerçekleştirememe vicdan azabına yol açar, ama korku uyandırmaz. Aslında bir usdışı ayin, ayin sırasında herhangi bir davranışın çiğnenmesinin yol açacağı korkunun ölçüsünden daima anlaşılır.

Birini selamlamak, bir sanatçıyı alkışlayarak onurlandırmak, ölüye saygı göstermek[3] ve pek çok başka alışkanlıklar günümüzün dünyevi ussal ayinlerinin basit örnekleridir.

Dinsel ayinler elbette her zaman usdışı değildir. (Ayinlerin anlamını bilmeyen gözlemci için kuşkusuz bunlar daima usdışı görünür.) Bir dinsel yıkanma ayini, herhangi bir saplantılı ya da usdışı öğe içermeyen bir ruhsal arınmanın anlamlı ve ussal bir anlatımı olarak, tam bir yoğunlaşma ve kendini adama gerektiren bir eyleme hazırlanmak için ayin biçiminde gerçekleştirilen içsel arınma arzusunun simgesel bir yansıması olarak yorumlanabilir. Aynı şekilde oruç tutmak, dinsel evlilik törenleri, zihni bir noktaya toplama (konsantrasyon) ve derin düşüncelere dalma (meditasyon) gibi alışkanlıklar tamamen ussal ayinler olabilir; bunların bir analize ihtiyacı yoktur ama burada tasarlanmış niyetlerin anlaşılması önemlidir.

Nasıl rüyaların ve mitlerin simgesel dili, duyusal deneyimin imgeleri yoluyla duyguların ve düşüncelerin özel bir anlatımıysa, ayin de *eylem* yoluyla duyguların ve düşüncelerin simgesel bir anlatımıdır.

Psikanalistin ayinlerin anlaşılmasına yapabileceği katkı, ayinsel eyleme duyulan ihtiyacın psikanalitik köklerini ortaya çıkararak itekleyici ve usdışı ayinlerin ideallerimize sıradan bağlılıklarımızın yansımaları olan ayinlerden farkını ortaya koymaktır.

Dinlerin ayinsel yönü söz konusu olduğunda günümüzdeki durum nedir? Dininin gereklerini yerine getiren dindar bir insan kilisedeki çeşitli ayinlere katılır; hiç kuşkusuz salt bu özellik kiliseye devamın en önemli nedenlerinden biridir.

3 Bu basit ayinler her zaman buradaki tartışmanın ortaya koyduğu kadar ussal olmayabilir. Sözgelimi ölüme ilişkin ayinlerde ayine neden olan az ya da çok bastırılmış usdışı öğeler olabilir; örneğin ölüye duyulan bastırılmış düşmanlığın aşırı ödünlenmesi, şiddetli ölüm korkusuna karşı duyulan tepki ve bu tehlikeden korunmak için harcanan akıl almaz çabalar.

Günümüz insanının kendini adayış eylemlerini başkalarıyla paylaşmak için nerdeyse hiç fırsatı yok, bu nedenle en kayda değer duygulardan ve gündelik hayatın koşuşturmalarından ne kadar kopuk olursa olsun herhangi bir ayinin olağanüstü bir çekiciliği vardır.

Yetkeci siyasal düzenlerin liderlerince ortak ayinlere duyulan gereksinimin değeri fazlasıyla bilinir. Onlar, siyasal açıdan renkli törenlerin yeni biçimlerini sunarak bu gereksinimi karşılar ve bu sayede sıradan yurttaşı yeni siyasal inanca bağlar. Demokratik kültürlerde günümüz insanı için çok fazla anlamlı ayin yoktur. Bu nedenle ayine özgü deneyimlerin çok farklı biçimler alması şaşırtıcı değildir. Localardaki gösterişli ayinler, devletin yurtseverce yüceltilmesiyle ilgili ayinler, nazik davranışlarla ilgili ayinler ve daha pek çokları bu ortak eyleme duyulan gereksinimin yansımalarıdır. Gene de bunlar yalnızca ibadete ilişkin amacın güçsüzleşmesini ve ahlak ile etik tarafından resmen kabul edilmiş ideallerden ayrı düşmeyi gösterir. Tıpkı görgü kuralları kitaplarında belirtilen uygun davranışlar için duyulan kaygı gibi kardeşçe örgütlenmelerin cazibesi de modern insanın ayinlere gereksinimini ve yaptıklarının boşluğunu ortaya koyan ikna edici kanıtlardır.

Ayine duyulan gereksinim yadsınamaz ama çoğunlukla küçümsenir. Öyle görünüyor ki dindar olmak, ayinlere özgü anlamsız alışkanlıklara kendimizi kaptırmak ve bu gereksinimin verdiği hoşnutluğu tatmadan yaşamak seçenekleriyle baş başa kalmış durumdayız. Ayinler kolayca tasarlanıp bulunabilseydi yeni insancıl ayinler yaratılabilirdi. Böyle bir deneme on sekizinci yüzyılda mantık dininin sözcüleri tarafından yapılmıştı. Bu, ussal insanca ayinleri sırasında Kuveykırlar ve küçük insancıl dinsel örgütler tarafından denenmişti. Ama ayinler imal edilemez. Ayinler, içtenlikle paylaşılan ortak değerlerin varlığına dayanır ve ancak bu tür değerler su yüzüne çıkıp insan gerçekliğinin bir parçası haline geldiğinde anlamlı, ussal ayinlerin ortaya çıkışını umabiliriz.

Ayinlerin anlamını tartışırken çoktan dinin dördüncü yönüne, *anlamsal* (semantik) yönüne değinmiş olduk. Din, hem öğretilerde hem de ayinlerde günlük hayatta kullandığımızdan farklı bir dil kullanır; bu, simgesel dildir. Simgesel dilin özü ruhsal deneyimlerin, duyguların ve düşüncelerin deneyiminin duyumsal deneyimlermiş gibi açıklanmasıdır. Hepimiz bu dili "konuşuruz" ama yalnızca uyurken. Buna karşın rüyaların dili söylencelerde ve dinsel düşüncelerde kullanılan dilden farklı değildir. Simgesel dil, insan soyunun bildiği tek evrensel dildir. Bu, beş bin yıllık söylencelerde ve günümüz insanlarının rüyalarında kullanılan dildir.

Bu Hindistan'da, Çin'de ve New York'ta değişmeyen dildir.[4] Başlıca kaygının ruhsal deneyimlerin anlaşılması olduğu toplumlarda bu dil yalnızca konuşulmaz, aynı zamanda anlaşılır da. Bizim kültürümüzde bu dil hâlâ rüyalarda konuşulsa da seyrek olarak anlaşılır. Bu anlaşmazlık, çoğunlukla simgesel dilin konusunun ruhun deneyimlerinin simgesel bir anlatımı olarak değil de nesneler alanındaki gerçek olaylar olarak ele alınmasına bağlıdır. Bu yanlış anlamanın temelinde, rüyaların imgelemimizin saçma ürünleri olarak kabul edilmesi ve dinsel söylencelerin gerçekliğin çocuksu kavramları olarak düşünülmesi yatar.

Bu unutulmuş dili bizim için erişilebilir yapan Freud'du. Freud, rüyaların dilini anlamak için verdiği çabalarla simgesel dilin özelliklerini kavramaya giden yolu açarak bu dilin yapısını ve anlamını ortaya koydu. Aynı zamanda da dinsel söylencelerin dilinin rüyalarınkinden aslında farklı olmadığını, onların da dikkate değer deneyimlerin anlamlı açıklamaları olduğunu gösterdi. Freud'un rüya ve söylence yorumlarını cinsel dürtünün önemini aşırı vurgulayarak daralttığı

4 Bu ifadenin doğruluğu Joseph Campbell tarafından olağanüstü kitabı *The Hero with a Thousand Faces* (Bollingnen Foundation Inc., 1949 [Kahramanın Sonsuz Yolculuğu, Çev. Sabri Gürses, Kabalcı, Eylül 2000]) güzel bir şekilde kanıtlanır.

doğrudur, ama o, buna karşın söylencelerdeki, dogmalardaki ve ayinlerdeki dinsel simgeler üzerine yeni bir kavrayışın temellerini de atmıştır. Simgeler dilinin bu biçimde kavranışı dine dönüşe yol açmaz, ama din tarafından simgesel dil aracılığıyla anlatılan derin ve anlamlı aklın yeni bir değerlendirmesine yol açar.

Yukarıdaki görüşler bugün dine karşı neyin tehdit oluşturduğu sorusunun yanıtının dinin hangi kendine özgü yönünden söz ettiğimize bağlı olduğunu ortaya koyuyor. Önceki bölümlerde temel nokta din sorununun Tanrı sorunu değil, insan sorunu olduğu görüşüdür; dinsel formüller ve simgeler belli tür insan deneyimlerine açıklama getirme çabalarıdır. Asıl sorun bu deneyimlerin doğasıdır. Simgeler sistemi yalnızca alttaki insan gerçekliğini anlamamıza yardımcı olacak üstü kapalı sözlerdir. Ne yazık ki Aydınlanma Çağı'ndan bu yana dini merkezine alan tartışmalar, genellikle belli insan davranışlarının olumlanmasından ya da olumsuzlanmasından daha çok Tanrı inancının olumlanması ya da olumsuzlanmasıyla ilgili olmuştur. "Tanrı'nın varlığına inanıyor musun?" dindarlar tarafından can alıcı bir soru haline getirilmiştir ve Tanrı'nın yadsınması kiliseye karşı savaşım verenlerin seçtiği bir duruş olmuştur. Tanrı inancını öğreten pek çoklarının insanca tutumlarının putperestlik ya da inançsızlık olduğu, bunun yanı sıra en ateşli "Tanrıtanımazlar"ın bazılarının hayatlarını insanların gelişimine, kardeşlik ve sevgi edimlerine adadığı, inanç ve derin bir dinsel tutum sergilediği kolayca görülebilir. Tanrı simgesinin kabulünü ya da inkârını merkezine alan dinle ilgili tartışmalar, din sorununun insana özgü bir sorun olarak kavranmasının önünü keser ve insancıl anlamda dinsel olarak adlandırılabilecek bir insan tutumunun gelişmesini engeller.

Tanrı simgesini elden kaçırmamak, ama aynı zamanda da ona tektanrıcılık geleneğinden farklı bir anlam vermek için pek çok girişimde bulunulmuştur. Göze çarpan örneklerden

biri Spinoza'nın Tanrıbilimidir. Spinoza, Tanrıbilime özgü dili çok sert bir biçimde kullanarak Yahudi-Hıristiyan geleneğince Tanrı yok anlamına gelecek bir Tanrı tanımı yapar. Spinoza, gene de Tanrı simgesinin vazgeçilmez olduğu düşünsel ortama kendini o kadar yakın hissediyordu ki bu yeni tanımıyla Tanrı'nın varlığını reddettiğinin farkında değildi.

19. yüzyılın ve günümüzün bazı Tanrıbilimcilerinin ve filozoflarının yazılarında benzer bir biçimde Tanrı sözcüğünü elde tutma, ama aynı zamanda da ona *İncil*'deki Elçilerin ya da ortaçağdaki Hıristiyan ve Yahudi Tanrıbilimcilerinin verdiği anlamdan tamamen farklı bir anlam verme çabaları göze çarpar. Her ne kadar bunun aslında tarihsel bir anlamı olan bir simgeyi elden kaçırmamak için zorlama bir çaba olmadığı tartışılır olsa da Tanrı sözcüğünü elinde tutanlarla bir ağız dalaşına girmenin anlamı yoktur. Böyle bir çaba olsa da kesin olan bir şey vardır. Asıl çatışma Tanrı inancıyla "Tanrıtanımazlık" arasında değil de insancı, dinsel bir tutumla, güçlü bir inanç içinde nasıl açığa vurulursa vurulsun –ya da gizlenirse gizlensin– putperestliğe eşdeğer bir tutum arasındadır.

Koyu bir tektanrıcı bakış açısından bakıldığında bile Tanrı sözcüğü bir sorun oluşturur. *İncil,* insanın herhangi biçimde bir Tanrı imgesi oluşturmaya çalışmaması üzerinde ısrarla durur. Hiç kuşkusuz bu uyarı bir açıdan bir tabudur, Tanrı'nın hayranlık uyandırıcılığının korunmasıdır. Buna karşın başka bir açı da Tanrı'nın insanın içindekilerin tümünün bir simgesi olduğu, ama gene de insan olmadığı, kendi içimizde keşfetmek için çabaladığımız ama gene de hiçbir zaman tanımlayamadığımız ya da sınırlayamadığımız ruhsal gerçekliğin bir simgesi olduğu düşüncesidir. Tanrı, görüş açımızın sınırlarını belirleyen ufuk çizgisi gibidir. Biz hareket ettiğimizde ufuk çizgisi de hareket eder. Alçak bir tepeye bile tırmandığımızda ufuk çizgisi genişler, ama gene de bir sınırlandırmadır, asla ele geçirilebilecek bir *şey* değildir. Tanrı'nın tanımlanamayacağı düşüncesi, Hz. Musa'ya vahiy indirmesiyle ilgili kutsal

kitaba özgü bir öyküde açıkça dile getirilir. İsrailoğullarıyla konuşmakla ve tutsaklıktan özgürlüğe giden yolda onlara rehberlik etmekle görevlendirilen Hz. Musa, onların içinde bulunduğu köleliğin ve putperestliğin ruhundan anladığı için Tanrı'ya şöyle der: "Göreceksiniz, İsrailoğullarının karşısına çıkıp onlara babalarınızın Tanrı'sı beni gönderdi dediğimde onlar da bana şunu soracaktır: Onun adı nedir? Peki, ben onlara ne söyleyeceğim? Ve Tanrı da Hz. Musa'ya şöyle der: BEN BENİM. Ve der ki, işte bu nedenle İsrailoğullarına git ve seni BEN'in gönderdiğini söyle."[5]

Bu sözcüklerin anlamı İbranice metinlere daha yakından baktığımızda daha anlaşılır olur. "Ben benim" *(ehje asher ehje)* sözcüklerinin asıl metindeki zaman kullanılarak çevrilmesi daha doğru olacaktır: "Ben, ben oluyorum." Hz. Musa, Tanrı-ya bir isim sorar, çünkü bir isim insanın kavrayabileceği ve tapabileceği bir şeydir. Mısır'dan Çıkış öyküsünün tamamı boyunca İsrailoğullarının taparcasına seven ruh haline Tanrı sevecenlikle ayrıcalık tanır ve aynı zamanda Tanrı, Hz. Musa'ya da kendi ismini bahşetme ayrıcalığını tanır. Ama bu isimde çok ince bir alay yatar. Bu isim, bir nesne gibi isimlendirilebilecek sonlu bir şeyden daha çok var olma sürecini ifade eder. Bu cümle, "Benim ismim İSİMSİZ" olarak çevrilseydi metnin anlamı kusursuz bir biçimde verilmiş olurdu.

Hıristiyan ve Yahudi Tanrıbilimlerinin gelişimi süresince Tanrı'ya dair en ufak bir olumlu tanımlamadan ya da açıklamadan dahi kaçınılarak daha katıksız bir Tanrı kavramına varma çabalarına tekrar tekrar rastlıyoruz (Plotinus, Maimonides). Önemli Alman gizemcisi Master Eckhart'ın dediği gibi: "Bir kimsenin Tanrı dediği şey Tanrı değildir; Tanrı'dan söz etmeyen kimse Tanrı'dan söz eden kimseden daha doğrudur."[6]

5 Mısır'dan Çıkış 3: 13-14
6 Fr. Pfeiffer, *Meister Eckhart* (1857).

Kendi içinde mantıklı sonuçlara varmış tektanrıcılığın bakış açısına göre Tanrı'nın doğası üzerine hiçbir tartışma yapılamaz; hiç kimse kendine hemcinslerini eleştirme ve kınama ya da kendi Tanrı düşüncesinin tek doğru olduğunu ileri sürme fırsatı verecek bir Tanrı bilgisine sahip olduğunu varsayamaz. Bu tür iddialardan, psikanalitik açıdan da inanç yoksunluğundan ya da sevgi yoksunluğundan ileri gelen Batı dinlerine özgü dinsel hoşgörüsüzlüğün dinsel gelişme üzerinde yıkıcı bir etkisi olmuştur. Bu hoşgörüsüzlük yeni bir tür putperestlik doğurmuştur. Tahtadan ve taştan değil ama sözcüklerden yeni bir Tanrı imgesi oluşturulur ve insanlar artık bu yeni tapınakta tapınır. Yeşaya, bu çarpıtılmış tektanrıcılığı şu sözcüklerle eleştirir:

"Diyorlar ki 'Oruç tuttuğumuzu neden görmüyor, isteklerimizi denetlediğimizi neden fark etmiyorsun?'

Bakın, oruç tuttuğunuz gün keyfinize bakıyor, işçilerinizi eziyorsunuz.

Orucunuz kavgayla, çekişmeyle, şiddetli yumruklaşmayla bitiyor. Bugünkü gibi oruç tutmakla sesinizi yükseklere duyuramazsınız.

İstediğim oruç bu mu sanıyorsunuz? İnsanın isteklerini denetlemesi gereken gün böyle mi olmalı? Kamış gibi baş eğip çul ve kül üzerine mi oturmalı? Siz buna mı oruç, RAB'bi hoşnut eden gün diyorsunuz?

Benim istediğim oruç, haksız yere zincire, boyunduruğa vurulanları salıvermek, ezilenleri özgürlüğe kavuşturmak, her türlü boyunduruğu kırmak değil mi?

Yiyeceğinizi açla paylaşmak değil mi? Barınaksız yoksulları evinize alır, çıplak gördüğünüzü giydirir, yakınlarınızdan yardımınızı esirgemezseniz, ışığınız tan gibi ağaracak, çabucak şifa bulacaksınız. Doğruluğunuz önünüzden gidecek, RAB'bin yüceliği artçınız olacak."[7]

7 Yeşaya 58: 3-8.

Eski Ahit, özellikle de Elçiler, olumluyla, Tanrı'nın tanınmasıyla olduğu kadar olumsuzla, putperestliğe karşı verilen savaşımla da ilgilidir. *Bizler* hâlâ putperestlik sorunuyla ilgileniyor muyuz? Yoksa yalnızca taştan ve tahtadan yapılmış "ilkel" tapınma nesneleri gördüğümüzde mi böyle bir ilgi taşıyoruz? Kendimizi putperestliğin bu geleneksel simgelerinin herhangi birine taparken bulmadığımız için bu tür tapınmayı aşmış ve putperestlik sorununu çözmüş olarak görürüz. Putperestliğin özünde, kendine has şu ya da bu puta tapmak değil, açık seçik bir biçimde bir insan tutumu yatar. İnsan hayatının hayatın en yüce ilkelerinin –sevginin ve aklın– kavranmasına, insanın kendi gizilgüçlerini gerçekleştirmesine ve kendinden Tanrı'ya benzer bir varlık yaratmasına adandığı bir tutuma karşılık buradaki tutum nesnelerin ve evrenle ilgili bazı şeylerin tanrılaştırılması ve insanın kendini bu tür şeylere teslim etmesidir. Bu şeyler yalnızca taştan resimler ve tahtadan putlar değildir. Sözcükler putlaşabilir, makineler putlaşabilir; liderler, devlet, yetke ve siyasal gruplar da bu işi görebilir. Bilim ve bir komşunun düşünceleri de putlaşabilir ve Tanrı zaten pek çokları için putlaşmıştır.

İnsanın olumluyla, Tanrı'yla ilgili geçerli açıklamalar yapması olası değildir oysa olumsuzla, putlarla ilgili geçerli açıklamalar yapması olasıdır. Şimdi Tanrı üzerine tartışmaktan vazgeçip bunun yerine putperestliğin çağdaş biçimlerinin maskesini düşürmek üzere bir araya gelmenin zamanı değil mi? Bugün insanın en değerli ruhsal varlıklarını tehdit eden Fenike Tanrısı ya da Kibele değil, yetkeci toplumlarda devletin ve yetkenin, bizim toplumumuzda da makinenin ve başarının tanrılaştırılmasıdır. Dindar olalım ya da olmayalım, ister yeni bir dinin ya da dinsizliğin dininin gerekliliğine, isterse Yahudi-Hıristiyan geleneğinin sürekliliğine inanalım kabukla değil de özle, sözcüklerle değil de deneyimle, kiliseyle değil de insanla ilgilendiğimiz sürece putperestliği

kesin bir biçimde olumsuzlamak üzere bir araya gelebiliriz ve belki de Tanrı'nın olumlanmasındansa bu olumsuzlamada ortak inancın daha fazlasını buluruz. Üstelik alçakgönüllülüğün ve hayırseverliğin daha fazlasını bulacağımıza da hiç şüphe yok.

Çoğunlukla yetkeci din, gerçek insanların gerçek hayatlarıyla neredeyse hiç ilintili olmayan çok soyut ve çok uzak bir ideali gerçek sayar. Şimdiki durumda ve zamanda yaşayan insanların hayatları ve mutlulukları, "ölümden sonra hayat" ya da "insanlığın geleceği" gibi idealler uğruna feda edilebilir; ileri sürülen amaçlar her yolu haklı çıkarır ve dindar ya da laik bir "seçkinler sınıfı"nın elinde soydaşlarının hayatlarını denetim altında tutmaya yarayacak semboller haline gelir.

"Karmaşık dünyamıza uygun ve kışkırtıcı bir kitap bu. Dinin ıskaladığı hususlara işaret ediyor ve hem psikoloji hem din öğretmenlerine değerli bir bilgi kaynağı sunuyor. Bu kitap, psikanalizin bilinçaltı çatışmalarını açığa çıkarmaya yardımcı olacaktır."

New York Herald Tribune



internet satış:
saykitap.com

12,50 TL



sayyayincilik.com
facebook.com/sayyayinlari
twitter.com/sayyayinlari
instagram.com/sayyayincilik